ÉTUDES TRADITIONNELLES

Rédacteur en Chef :
MICHEL VÂLSAN

67e Année Mars - Avril 1966 N° 394

L'IMPOSTURE DU PSYCHOLOGISME

Nous entendons par ce terme de «psychologisme» le parti pris de tout réduire à des facteurs psychologiques et de mettre en question, non seulement l'intellectuel et le spirituel, — le premier se référant à la vérité et le second à la vie en elle et par elle, — mais aussi l'esprit humain comme tel, donc sa capacité d'adéquation et, de toute évidence, son illimitation interne ou sa transcendance. Cette tendance amoindrissante et proprement subversive sévit dans tous les domaines que le scientisme prétend embrasser, mais son expression la plus aiguë est sans conteste possible la psychanalyse ; celle-ci est à la fois un aboutissement et une cause, comme c'est toujours le cas chez les idéologies profanes, telles le matérialime et l'évolutionnisme, dont la psychanalyse est au fond une ramification logique et fatale et un allié naturel.

La psychanalyse mérite doublement le qualificatif d'imposture, premièrement parce qu'elle fait semblant d'avoir découvert des faits qui étaient connus de tout temps et ne pouvaient pas ne pas l'être, et deuxièmement — et surtout — parce qu'elle s'attribue des fonctions en fait spirituelles et pose ainsi pratiquement en religion. Ce qu'on appelle « examen de conscience » ou, chez les musulmans, « science des pensées » *(ilm el-khawâtir)*, ou « investigation » *(vichara)* chez les Hindous, — avec des nuances quelque peu diverses, — n'est pas autre chose qu'une analyse objective des causes proches et lointaines de nos façons d'agir ou de réagir qui se répètent automatiquement sans que nous en connaissions les motifs réels, ou sans que nous discernions le caractère réel

de ces motifs. Il arrive que l'homme commette habituellement, et aveuglement, les mêmes erreurs dans les mêmes circonstances, et il le fait parce qu'il porte en lui-même, dans son subconscient, des erreurs à base d'amour propre ou des traumatismes ; or pour se guérir, l'homme doit détecter ces complexes et les traduire en formules claires, il doit donc devenir conscient des erreurs subconscientes et les neutraliser au moyen d'affirmations opposées ; s'il y parvient, ses vertus seront d'autant plus lucides. C'est en ce sens que Lao-Tseu a dit : « Sentir une maladie, c'est ne plus l'avoir », et la Loi de Manou : « Il n'y a pas d'eau lustrale pareille à la connaissance », c'est-à-dire à l'objectivation par l'intelligence.

Ce qui est nouveau dans la psychanalyse et qui en fait la sinistre originalité, c'est le parti pris de réduire tout réflexe ou toute disposition de l'âme à des causes mesquines et d'exclure les facteurs spirituels, d'où la tendance bien notoire de voir de la santé dans ce qui est plat et vulgaire, et de la névrose dans ce qui est noble et profond. L'homme ne peut échapper ici-bas aux épreuves et aux tentations, son âme est donc forcément marquée par une certaine tourmente, à moins d'être d'une sérénité angélique, ce qui arrive dans des milieux très religieux, ou au contraire d'une inertie à toute épreuve, ce qui arrive partout ; mais la psychanalyse, au lieu de permettre à l'homme de tirer le meilleur parti de son déséquilibre naturel et en un sens providentiel, — et le meilleur parti est ce qui profite à nos fins dernières, — tend au contraire à réduire l'homme à un équilibre amorphe, un peu comme si on voulait éviter à un jeune oiseau les angoisses de l'apprentissage en lui coupant les ailes. Analogiquement parlant, quand un homme s'inquiète d'une inondation et cherche le moyen de lui échapper, la psychanalyse dissoudra l'inquiétude et laissera le patient se noyer ; ou encore, au lieu d'abolir le péché, elle abolira la mauvaise conscience, ce qui permet d'aller sereinement en enfer. Ce n'est pas à dire qu'il n'arrive jamais qu'un psychanalyste découvre et dissolve un complexe dangereux sans pour autant ruiner le patient ; mais c'est du principe qu'il s'agit ici, dont les périls et les erreurs l'emportent infiniment sur les avantages aléatoires et les vérités fragmentaires.

Il résulte de toute ceci que pour le psychanalyste moyen, un complexe est mauvais parce que c'est un complexe ; on ne veut pas se rendre compte qu'il est des complexes qui font honneur à l'homme ou qui lui sont naturels en vertu de sa déiformité, et qu'il est par conséquent des déséquilibres nécessaires, et appelés à trouver leur solution au-dessus de nous-mêmes et non au-dessous (1). Autre erreur, qui au fond est la même : on admet qu'un équilibre est un bien parce que c'est un équilibre, comme s'il n'y avait pas d'équilibres faits d'insensibilité ou de perversion. Notre état humain même est un déséquilibre, puisque nous sommes existentiellement suspendus entre les contingences terrestres et l'appel inné de l'Absolu ; toute la question n'est pas de se débarrasser d'un nœud psychique, il s'agit encore de savoir comment et pourquoi s'en débarrasser. Nous ne sommes pas des substances amorphes, mais des mouvements en principe ascensionnels ; notre bonheur doit être proportionné à notre nature totale, sous peine de nous réduire à l'animalité, ce que précisément l'homme ne supporte pas sans se perdre. Et c'est pour cela qu'un médecin de l'âme doit être un *pontifex*, donc un maître spirituel au sens propre et traditionnel du mot ; un professionnel profane n'a ni la capacité ni par conséquent le droit de toucher à l'âme, au-delà des difficultés élémentaires que le simple bon sens suffit de résoudre.

Le crime spirituel et social de la psychanalyse est donc d'usurper la place de la religion ou de la sagesse, qui est celle de Dieu, et d'éliminer de ses procédés toute considération de nos fins dernières ; c'est comme si, ne pouvant combattre Dieu, on s'en prenait à l'âme humaine qui lui appartient et lui est destinée, en avilissant l'image divine à défaut du Prototype. Comme toute solution esquivant le surnaturel, la psychanalyse remplace à sa façon ce qu'elle abolit :

***

(1) « Mieux vaut pour toi qu'un seul de tes membres périsse, que si ton corps tout entier est jeté dans la géhenne. » (*Matth.* V, 29 et 30).

le vide qu'elle produit par ses destructions volontaires ou involontaires la dilate et la condamne à un faux infini ou à la fonction d'une pseudo-religion.

La psychanalyse, afin de pouvoir éclore, avait besoin d'un terrain approprié, non seulement au point de vue des idées, mais aussi à celui des phénomènes psychologiques : nous voulons dire que l'Européen, qui a toujours été un cérébral, l'est devenu infiniment davantage depuis un ou deux siècles environ ; or cette concentration de toute l'intelligence sur la tête a quelque chose d'excessif et d'anormal, et les hypertrophies qui en résultent ne constituent pas une supériorité, malgré leur efficacité en certains domaines. Normalement, l'intelligence doit siéger, non dans le seul mental, mais aussi dans le cœur, et elle doit *également se répartir sur le corps entier*, comme c'est surtout le cas chez des hommes dits « primitifs », mais incontestablement supérieurs sous certains rapports ; quoi qu'il en soit, ce à quoi nous voulons en venir est que la psychanalyse est en grande partie fonction d'un déséquilibre mental plus ou moins généralisé dans un monde où la machine dicte à l'homme son rythme de vie et même, ce qui est plus grave, son âme et son esprit.

***

La psychanalyse a fait son entrée plus ou moins officielle dans le monde des « croyants », ce qui est bien un signe des temps ; il en résulte l'introduction, dans la soi-disant « spiritualité », d'une méthode qui est parfaitement contraire à la dignité humaine, et qui se trouve aussi en étrange contradiction avec la prétention d'être « adulte » et « émancipé ». On joue aux demi-dieux et on se traite en même temps comme des irresponsables ; à cause de la moindre dépression causée soit par une ambiance trop trépidante, soit par un genre de vie par trop contraire au bon sens, on court chez le psychiatre dont le travail consistera à vous insuffler quelque faux optimisme ou à vous conseiller quelque péché libérateur. On ne semble pas se douter un instant qu'il n'y a qu'un seul équilibre, celui qui nous fixe en notre centre réel et en Dieu.

Un des effets les plus odieux de l'adoption du psychanalisme par les « croyants », est la disgrâce du culte de la Sainte Vierge ; ce culte ne peut que gêner une mentalité barbare qui se veut « adulte » à tout prix et qui ne croit plus qu'au trivial. Au reproche de « gynécolatrie » ou de « complexe d'Œdipe » nous répondrons que, comme tout autre argument psychanaliste, celui-ci passe à côté du problème, car la question qui se pose n'est pas de savoir quel peut être le conditionnement psychologique d'une attitude, mais bien au contraire quelle en est le résultat. Quand on nous apprend par exemple qu'un tel choisit la métaphysique à titre d'« évasion » ou de « sublimation » et à cause d'un « complexe d'infériorité » ou d'un « refoulement », cela est sans importance aucune, car béni soit le « complexe » qui est la cause occasionnelle de l'acceptation du vrai et du bien ! Mais il y a encore ceci : les modernes, fatigués qu'ils sont des douceurs artificielles que charrient leur culture et leur religiosité depuis l'époque baroque, reportent — selon leur habitude — leur aversion sur la notion même de douceur et se ferment ainsi, soit à toute une dimension spirituelle s'ils sont « croyants », soit même à toute humanité véritable, comme le montre un certain culte infantile de la grossièreté et du vacarme.

Au reste, il ne suffit pas de demander ce que vaut telle dévotion dans telles consciences, il faut demander aussi par quoi on la remplace ; car la place d'une dévotion supprimée ne reste jamais vide.

***

Connais-toi toi-même » (Hellénisme), dit la Tradition, et aussi : « Qui connaît son âme, connaît son Seigneur » (Islam). Le modèle traditionnel de ce que devrait être, ou prétend être, la psychanalyse, est la science des vertus et des vices ; la vertu fondamentale est la sincérité, laquelle coïncide avec l'humilité ; celui qui plonge dans l'âme la sonde de la vérité et de la rectitude arrive à détecter les nœuds les plus subtils de l'inconscient. Il est inutile de vouloir guérir l'âme sans guérir l'esprit : ce qui importe donc en

premier lieu, c'est de débarrasser l'intelligence des erreurs qui la pervertissent, et de créer ainsi une base en vue du retour de l'âme à l'équilibre ; non à n'importe quel équilibre, mais à celui dont elle porte le principe en elle-même.

Pour saint Bernard, l'âme passionnelle est « chose méprisable », et Maître Eckhart nous enjoint à la « haïr ». Cela signifie que le grand remède à toutes nos misères intérieures est l'objectivité vis-à-vis de nous-mêmes ; or la source, ou le point de départ de cette objectivité se situe au-delà de nous-mêmes, en Dieu. Ce qui est en Dieu se mire du même coup en notre propre centre transpersonnel, lequel est le pur Intellect ; c'est dire que la Vérité qui nous sauve fait partie de notre substance la plus intime et la plus réelle. L'erreur ou l'impiété, c'est le refus d'être ce que l'on est.

Frithjof SCHUON.

TEXTES DU BENJAMIN MAJEUR DE RICHARD DE SAINT-VICTOR SUR LA CONTEMPLATION ET SES GRACES

LIVRE CINQ (suite)

De l'"excessus mentis" qui surgit de la grandeur de l'admiration.

CHAPITRE XIII

Dans le second excessus, *le dévoilement divin précède aussi parfois notre méditation.*

Réfléchissons maintenant à la manière dont le dévoilement divin précède parfois notre effort dans la méditation : l'intelligence humaine, jetée au-dessous de son état normal de liberté par la violence soudaine des tentations, non seulement le dévoilement l'établit dans un état habituel de solidité (20 bis) (*ad solitum soliditatis statum erigere*), mais souvent même il l'élève au-delà des limites de ce que l'homme peut atteindre.

Car l'esprit humain, après les nombreux faits insignes de ses actions (spirituelles), est attaqué par la véhémence effrénée des tentations. Sous la violence des coups, il est jeté à bas de la citadelle élevée de sa sécurité et de sa tranquillité, de peur qu'il ne se glorifie d'une façon aussi coupable que vaine de sa propre force, à travers les progrès continus de ses vertus.

C'est ainsi que le bienheureux Pierre, prince des

(20 bis) Cet « état habituel de solidité » désigne précisément ce que la terminologie du *Tasawwuf* appelle un *maqâm* ou possession ferme et définitive d'un état ou d'une vertu spirituelle.

Apôtres, malgré ses innombrables mérites et la sublimité de ses miracles, fut pris, lié et emprisonné. Mais, par la visitation de l'Ange, son évasion ne fut pas moins étonnante que n'avaient été cruelles, auparavant, les tortures infligées par les fonctionnaires de la cruauté (21).

Voulez-vous connaître ces liens qui parfois enchaînent si étroitement les esprits les plus élevés ? Qui peut ignorer l'aiguillon des voluptés qui vient de l'extérieur comme de l'intérieur : de l'extérieur par le plaisir, de l'intérieur par la suggestion ; par le plaisir dans la chair, par la suggestion dans l'esprit ? Car la chair est enflammée par une caresse impure, mais l'intelligence, elle, est souillée par une pensée indigne. Ainsi, nous nous précipitons comme dans les ténèbres d'une prison, quand, nous sommes captivés par les liens de la concupiscence, et que, voulant écarter les ténèbres de nos désordres, nous ne le pouvons pas.

Mais il mérite certainement une manifestation de la consolation divine, l'esprit qui subit les ténèbres de sa honte moins par l'ignorance dûe à sa propre torpeur que par l'impudence de la méchanceté d'autrui. Or, l'Ame sainte est « ravie » (*eripitur*) lors de la venue de l'envoyé divin (*divina legatio*), car alors, par la grâce de l'inspiration divine (22) et par la lumière de la révélation, elle est libérée du poids de son oppression. D'ailleurs « ange » signifie « envoyé » (22 bis). Il est hors de doute que l'ange ne soit un envoyé, et non un envoyé quelconque, mais un envoyé divin. Par lui, nous sommes illuminés en vue de la connaissance des réalités éternelles et enflammés du désir de ces réalités.

Cet envoyé n'a-t-il connu que les choses célestes, et rien des choses terrestres ? Mais comment celui qui connaît les grandes choses pourrait-il ignorer les petites ? C'est vraiment un bon messager (*legatio*) celui qui suffit non seulement à enseigner toutes choses mais aussi à convaincre de ce que veut Celui qui l'a

(21) *Actes* XII, 1-12.

(22) Il faut entendre ici *inspiratio* au sens littéral de pénétration intérieure et effective de l'Esprit dans l'âme.

(22 bis) *Angelus* est la transcription latine du grec *aggelos* dont le sens strict est « envoyé ».

envoyé ! (23). Voulez-vous écouter quel envoyé (*legatio*) (l'Apôtre) Jean nous a promis, lorsqu'il dit : « Son Onction (*Unctio*) vous enseignera toutes choses » (24), mais quelle est cette Onction, sinon l'inspiration divine ? (25). C'est lui l'Envoyé que nous avons cherché si longtemps, le voilà l'Envoyé (*legatio*) tout-puissant, le plus capable de conduire l'intelligence humaine (*animum humanum*) dans toute la Vérité, et de l'incliner à faire tout ce qui plaît à la volonté divine ! Qu'y a-t-il d'étonnant dès lors, si un tel Envoyé délivre l'âme accablée par les liens de sa concupiscence, s'il dissipe les ténèbres de son ignorance, lui qui répand aussitôt, quand il veut et comme il lui plaît, aussi bien la connaissance que l'amour (*cognitionem pariter et amorem*) ? Il avait connu des envoyés de cette nature, dans son ravissement, celui qui disait : « Il m'a envoyé du ciel (un messager) et Il m'a délivré » (26).

Mais peut-être, maintenant, désires-tu savoir ce que fut cet envoyé, grâce auquel il s'évada de la captivité de son âme : « Dieu, dit-il, m'a envoyé Sa Miséricorde et Sa Vérité, et Il a ravi mon âme » (27). L'Ange vient avec la lumière de la compassion divine, et son opération infuse la vérité. La miséricorde conduit à la vérité, l'onction l'enseigne.

Mais qu'est-ce pour Dieu d'envoyer la Miséricorde et la Vérité et ravir l'homme à sa captivité, sinon

(23) Le pouvoir de convaincre, chez un « messager », n'est pas toujours donné, en effet, en même temps que celui d'enseigner : Cassandre, par exemple, annonçait à son peuple les malheurs à venir, mais personne ne la croyait.

(24) 1re *Ep. de S. Jean*, I, 27.

(25) L'*Unctio*, qui traduit le grec *Chrisma*, est liée à la descente de l'Esprit Saint dans l'âme ou *inspiratio*. Saint Augustin précise que c'est ce Chrisme-Onction qui est la marque propre aux chrétiens, chrétiens signifiant étymologiquement « oints » : « Nous sommes appelés chrétiens en raison du Chrisme mystique » (*Cité de Dieu*, XX, 10). Ailleurs, il insiste sur l'aspect intérieur de cette onction : « ...que le Christ soit dans ton cœur ; que son onction soit dans ton cœur, afin que ton cœur ne soit pas altéré dans le désert, sans sources qui l'abreuvent. C'est donc le Maître intérieur qui instruit, c'est le Christ qui instruit, c'est son inspiration qui instruit. Là où ne sont pas son inspiration et son onction, c'est en vain qu'au-dehors retentissent les paroles » (*Comm. de la* 1re *Ep. de St Jean*. Sources Chrétiennes 75, trad. P. Agaësse, p. 211).

(26) *Psaume* LVI de la Vulgate, 4.

(27) *Ibid.*

inspirer la Vérité par l'opération de sa Miséricorde et raffermir la force de la vertu par l'inspiration de la Vérité ? Et quelqu'un a-t-il jamais pu échapper complètement aux périls de son âme, s'il n'a pas mérité d'éprouver les bienfaits de ce message ?

Heureux Pierre qui non seulement mérita d'être enlevé par l'Ange, mais aussi, dans son ravissement, le suivit ! Car je crois que tous ceux qui sont enlevés par l'Ange ne suivent pas tous les traces angéliques (*angelica... vestigia*). Je lis (dans les Ecritures) que les Apôtres qui avaient été emprisonnés furent enlevés par l'Ange, mais que tous ne le suivirent pas. Pierre, lui, reçut l'ordre de l'Ange, son ravisseur, de le suivre. Qu'est-ce que cela signifie ? Comprenons-nous combien il est grand de lire les traces angéliques, et de suivre ces êtres célestes et ailés ? Considère, si tu le peux, ce que fut le départ ou le mouvement de l'Ange qui marchait devant Pierre, ou de ce dernier qui le suivait, dont le passage ne put être empêché ni retardé par le gardiens de la prison ou par une porte de fer. Qu'y a-t-il en tout cela qui ne soit extraordinaire, admirable ? Il est vraiment angélique et vraiment plus qu'humain de sortir des ténèbres et de l'horreur de la corruption humaine et de passer au-delà, à travers les difficultés et les peines de l'impuissance commune (aux hommes).

Songe à l' « ouverture » (*exitus*) (vers Dieu qu'avait le premier homme avait qu'il ne péchât, et quelle serait celle de l'homme, maintenant, s'il n'avait péché en rien ! Par cette « ouverture », quand il le voudrait, il pourrait avoir un passage facile des choses de ce monde à celles du monde de l'au-delà, du visible à l'invisible, de ce qui est passager à ce qui est éternel. Et comme il lui serait aisé de se trouver chaque jour parmi les bienheureux par la contemplation, de s'offrir librement à ces secrets divins et de jouir de la dignité (*dignanter*) de pénétrer dans la joie intime de son Seigneur ! Réfléchis, maintenant, à la manière dont la Colère divine a fermé et surveillé, après le péché, ce « passage » ouvert auparavant, au moyen de portes d'une dure épreuve et des barrières de l'impuissance ; réfléchis à cela, dis-je, et peut-être cette réflexion te fera-t-elle trouver ce que tu dois comprendre de cette porte de fer ou ce que tu

pourrais oser en affirmer. Mais si tu ne te sens pas capable de ces choses, que ta recherche ne se fasse pas avec notre aide, certes, mais avec celles des hommes qui ont une grande connaissace de cette porte de fer pour l'avoir franchie fréquemment ; car, à eux comme à Pierre, lorsque l'Ange le précédait et lui offrait de le conduire, cette porte a été ouverte vers l'au-delà (28).

De cela, je n'ai pas parlé, je crois, avec impudence, car longtemps ce « passage » fut au-dessus de l'homme (que je suis), longtemps il fut éloigné de lui et au-dessus de lui, et toutes ces choses, cet homme les a apprises par l'expérience. Du reste, il n'avait pas l'expérience de ce « lieu » d'où l'on peut ensuite revenir en soi et dont on peut écrire à juste titre : « Et Pierre, revenu en lui, dit : « Maintenant, je sais vraiment... etc. ».

Mais il nous suffit, par le passage de l'Ecriture que nous venons de citer, d'avoir prouvé que le dévoilement divin vient parfois au-devant de nos efforts dans la méditation, qu'il réveille l'intelligence assoupie et abaissée au-dessous d'elle-même, et parfois aussi qu'il l'élève au-dessus d'elle-même.

(A suivre)

Richard De SAINT-VICTOR
Traduit du latin et annoté par
Hélène MERLE.

(28) Pour l'intelligence du texte, citons ici le passage des Actes auquel se réfère Richard : « Or, alors qu'Hérode allait le faire comparaître, cette nuit-là, Pierre, lié de deux chaînes, dormait entre deux soldats, et des sentinelles devant la porte gardaient la prison. Et voici que survint un ange du Seigneur et qu'une lumière resplendit dans le cachot. Frappant Pierre au côté, il l'éveilla et dit : « Lève-toi promptement ! » Et les chaînes lui tombèrent des mains. Puis l'ange lui dit : « Mets ta ceinture et chausse tes sandales ». Il le fit, et (l'ange) lui dit : « Enveloppe-toi de ton manteau et suis-moi ». Etant sorti, il le suivait, et il ne savait pas que fût réel ce qui se faisait par l'ange, mais il pensait avoir une vision. Lorsqu'ils eurent franchi le premier poste de garde, puis le deuxième, ils arrivèrent à la porte de fer donnant sur la ville : elle s'ouvrit d'elle-même pour eux ; puis, étant sortis, ils s'avancèrent dans une rue, et aussitôt l'ange le quitta. Revenu à lui même, Pierre dit : « Maintenant je sais que le Seigneur a réellement envoyé son ange et qu'il m'a tiré de la *main* d'Hérode... » (XII, 6-11).

EXTRAITS DES LETTRES DU SHEYKH AL-'ARABI AD-DERQAWI

L'auteur des lettres dont nous présentons ici quelques extraits en traduction française, est le célèbre fondateur de l'ordre (*tarîqah*) des Derqâwâ, branche maghrebine de l'ordre shâdhilite, fondé par le Soufi Abul-Hassan ash-Shâdhilî au 12ᵉ siècle de l'ère chrétienne. Al-'Arabî ad-Derqâwî, originaire d'une famille de *shorafâ,* c'est-à-dire de « nobles », descendants du Prophète, mourut en l'an 1239 de l'hégire (1823) à l'âge d'environ quatre-vingts ans, à Bû Berîh, dans les montagnes au nord de Fès, chez la tribu des Banû Zerwâl, où sa famille était établie depuis bien des générations. Selon son propre récit, il rencontra son maître, le *sherif* Abul-Hassan 'Alî ben 'Abd-Allâh al-'Amrânî al-Hassanî, surnommé *al-jamal* (le chameau) en l'an 1182 (1767/68) à Fès. Ce maître était rattaché à la lignée shâdhilite par l'intermédiaire du *sherif* al-'Arabî ben 'Abd-Allâh al-Fâsî. C'est par le rayonnement spirituel du Sheykh ad-Derqâwî que l'ordre, jusque là peu nombreux et plus ou moins caché, se répandit soudainement dans tout le Maghreb et au-delà. Dès la première génération de disciples, plusieurs maîtres éminents se manifestèrent, qui donnèrent leur nom à de nouvelles branches. Il ne faudrait pas en conclure à des scissions ; l'acceptation, à partir de tel maître éminent, d'un nouveau nom de *tarîqah*, signifie simplement que le maître en question a renouvelé ou adapté la méthode — sans en avoir changé les constantes — selon sa vision particulière et originale des réalités spirituelles. Une *tarîqâh* régulièrement issue de la lignée shâdhilite restera donc toujours, de fait et de nom, shâdhilite en même temps que derqâwîte, harrâqite ou autre chose, suivant sa filiation, comme elle est avant tout mohammédienne, chaque « pôle » qui a marqué la chaîne de son nom étant à la fois un chaînon nécessaire de la tradition et un lien direct avec la source première.

Il y eut donc, à partir du maître al-'Arabî ad-Derqâwî, une véritable floraison du *taçawwuf* dans le Maghreb, ce que nous relevons d'autant plus volontiers que la plupart des ouvrages orientalistes traitant du Soufisme ne parlent que de sa déchéance dès la fin du moyen âge.

Le recueil des lettres (*rasâïl*) de al-'Arabî ad-Derqâwî fut constitué par lui-même, copié par ses disciples et impri-

mé à maintes reprises à Fès, en écriture lithographiée. Il est encore lu et commenté dans les *zawâyâ* de filiation derqâwite.

***

Si tu désires que ton chemin se raccourcisse pour que tu arrives rapidement à la réalisation, tu pratiqueras les œuvres de caractère « nécessaire » (*al-wâjibât*) et celles « surérogatoires fermement recommandées » (*ma taakada min nawâfili-l-khayrât*) ; apprends de la science extérieure ce qui en est indispensable pour servir Dieu, mais ne t'y attardes pas, car on ne te demande pas de l'approfondir ; c'est la science intérieure qu'il te faut approfondir ; et combats la convoitise ; alors tu verras merveille. Le « caractère noble » n'est autre chose que le *taçawwuf* chez les Soufis, comme il est la religion chez les hommes de religion ; et que Dieu maudisse ceux qui mentent !

De même, fuis toujours la sensualité (1), car elle est l'opposé de la spiritualité, et les opposés ne se rejoignent pas. A mesure que tu renforces les sens, tu t'affaibliras en l'esprit, et inversement. Entends ce qui est arrivé à notre maître (que Dieu soit satisfait de lui) au début de son chemin. Il venait de battre trois mesures de blé et le fit savoir à son maître, le seigneur al-'Arabî ben 'Abd-Allâh, qui lui dit : « Si tu augmentes dans l'ordre des sens, tu diminueras dans celui de l'esprit, et si tu diminues en celui-là, tu augmenteras en celui-ci ». La chose est évidente, car aussi longtemps que tu frayes avec les gens (du monde), jamais tu ne sentiras en eux le parfum de l'esprit ; tu ne sentiras que l'odeur de la sueur, et cela vient de ce que la sensualité les a subjugués ; elle a saisi leurs cœurs et leurs membres ; ils ne trouvent leur avantage qu'en elle, de sorte qu'ils ne bavardent et ne s'occupent et ne se réjouissent que d'elle et ne peuvent guère s'en détacher ; — et pourtant, nombreux sont ceux qui s'en sont détachés pour se plonger dans l'esprit leur vie durant ; que Dieu soit content d'eux et qu'Il

(1) *Al-hiss*, la sensualité au sens le plus large du terme, c'est-à-dire l'attachement à l'expérience sensible.

nous fasse profiter de leur bénédiction, Amen, Amen, Amen ! — C'est comme si Dieu (exalté soit-Il) ne leur avait pas donné d'esprit (c'est-à-dire aux gens du monde), bien que chacun d'eux y participe, de même que les vagues font partie de l'océan. S'ils le savaient, ils ne s'en laisseraient pas distraire par les choses sensibles ; et s'ils le savaient, ils découvriraient en eux-mêmes des océans sans bornes ; et Dieu est garant de ce que nous disons.

***

Sachez (que Dieu vous soit miséricordieux) que le *faqir* (1), lorsqu'il échange le souvenir de toutes choses pour le souvenir (*dhikr*) (2) de Dieu, rend sa servitude pure, et qui sert Dieu purement et sans mélange, est saint ; que la malédiction de Dieu soit sur celui qui ment. Ne vous souvenez donc que de Dieu , ne soyez qu'à Dieu ; car si tu es à Dieu, Dieu sera à toi, et bienheureux celui qui est à Dieu, de sorte que Dieu est à lui ! Qu'il suffise, pour prouver l'excellence du souvenir (*dhikr*) de Dieu, de mentionner Sa parole : « Souvenez-vous de Moi, Je me souviendrai de vous » (Coran, II. 147) et celle que le Prophète (que Dieu le bénisse et lui donne la paix) relata de la part de son Seigneur (3) : « Je suis le compagnon de celui qui m'invoque. »

Mon maître (que Dieu soit satisfait de lui) me disait : « j'aime ce que j'entends dire contre toi » ; pareillement, al-'Arabî ad-Derqâwî aime ce qu'il entend dire contre vous, de ce que tue votre égoïsme et vivifie vos cœurs, non pas du contraire, certes, car ne s'occupe

(1) Le pauvre, sous-entendu *al-faqiru ilâ-llâh* : « le pauvre envers Dieu », selon l'expression coranique : « O hommes, vous êtes les pauvres envers Dieu, et Dieu, Lui, est le Riche, le Glorieux » (Coran, XXXV, 14).

(2) Le terme *dhikr* comporte les sens de mention, souvenir et invocation.

(3) Il s'agit d'une parole divine (*hadith qudsi*) adressée au Prophète non au titre du Coran et par conséquent non incluse dans celui-ci; les révélations de cette catégorie concernant plus particulièrement la voie contemplative.

de ce qui vivifie l'égo (*nafs*) (1) et tue le cœur que le négligeant, l'ignorant, celui dont l'intelligence est ternie et la conscience obscurcie. Car l'homme n'a qu'un seul cœur : dès qu'il se tourne d'un côté, il se détourne de l'autre, puisque « Dieu n'a pas mis deux cœurs dans les entrailles de l'homme » (Coran, XXXIII, 3), selon la parole de Dieu, exalté soit-Il. Dans le même sens, le vénérable maître Ibn 'Atâi-llâh (que Dieu soit satisfait de lui) a dit : « Se tourner vers Dieu, c'est se détourner de la créature, et se tourner vers la créature, c'est se détourner de Dieu. »

L'un de nos frères me dit : « Je ne suis rien » ; je lui répondis : « Ne dis pas : je ne suis rien, et ne dis pas non plus : je suis quelque chose. Ne dis pas : il me faut telle chose, ni : il ne me faut aucune chose, mais dis : Allâh ! et tu verras merveille. » Un autre me dit : « Comment guérir l'âme (*an-nafs*) ? » Je lui répondis : « Oublie-la et n'y pense guère ; car ne se souvient pas de Dieu qui n'oublie pas son âme (ou : qui ne s'oublie pas lui-même). » Vous ne pouvez donc pas concevoir que c'est l'existence du monde qui nous fait oublier notre Seigneur ; ce qui nous Le fait oublier, c'est l'existence de nous-mêmes, de notre égo. Rien d'autre nous Le voile que le fait de nous occuper, non de l'existence comme telle mais de nos désirs. Si nous pouvions oublier notre propre existence, nous trouverions Celui qui est l'origine de toute existence, et nous verrions en même temps que nous n'existons pas du tout. Comment pouvez-vous concevoir que l'homme puisse perdre la conscience du monde sans perdre celle de son égo ? Cela ne se produira jamais.

(1) *An-nafs* c'est l'âme; par opposition avec le cœur (*al-qalb*), elle signifie l'âme égocentrique et passionnelle; en connexion avec un pronom possessif, le même mot se traduit par : moi-même, lui-même etc. *An-nafs* comme âme passionnelle et siège de l'égo (en sanscrit *ahankâra*) s'oppose au cœur, en tant que celui-ci est l'organe de *ar-rûh*, l'Esprit. On peut comparer le cœur à l'ouverture la plus étroite d'un sablier ou à l'isthme (*barzakh*) entre les deux océans, l'un salé et l'autre doux (Coran, LV, 19 et XXIII, 102) qui représentent les domaines respectifs de l'expérience temporelle et de la contemplation pure. On dit aussi que le cœur est l'objet d'une querelle entre son père, l'Esprit, et sa mère, l'âme passionnelle; si la mère l'emporte, le cœur se durcira, et si le père reste victorieux, le cœur deviendra lumineux comme lui.

***

Vous ne pouvez pas concevoir que le *faqîr* soit détaché de toutes choses et qu'il ne soit pas dans la présence de Dieu ; c'est impossible, car celui dont l'aspiration spirituelle (1) s'élève au-dessus des choses créées, atteint le Créateur, et L'atteindre, c'est Le connaître. Quittez donc résolument toutes les choses sur lesquelles vous vous reposiez, quelles qu'elles soient, et ne vous y fiez pas.

Quiconque se contente, en échange, d'autre que Toi, [périt,
Et qui tend vers ce qui est loin de Toi, se perd.
Toute chose que tu quittes, peut être remplacée,
Mais il n'y a pas pour Dieu, si tu Le quittes, de [remplaçant.

Sachez que j'étais avec mon frère en Dieu, le pieux et noble Hassanî Abul-'Abbâs Ahmed at-Tâhir (que la Miséricorde de Dieu soit sur lui) dans la mosquée al-Qarawîn, et nous étions tous les deux intensément plongés dans la contemplation. Et voilà que soudainement mon compagnon se laissa distraire — ou disons : s'affaiblir — jusqu'à ce qu'il tomba dans le bavardage comme le commun des gens. Alors je lui dis brusquement et en colère : « Si tu veux gagner, frappe et jette ! »

Je dis également à un certain frère : « Ne frappe ni juif, ni chrétien, ni musulman, mais frappe ta propre âme (*nafs*), et ne cesse pas de la frapper jusqu'à ce qu'elle meure ! » Et sans faute, sans faute, vous aussi, mes frères, rejetez le bavardage entièrement, car c'est une des pires tentations et ne convient pas à votre station ni à votre état spirituels. Et ne mentionnez les gens qu'en bien, car « n'a pas de gratitude envers Dieu qui n'a pas de gratitude envers les hommes », comme dit le Prophète (sur lui la bénédiction et la paix). Nous constatons d'ailleurs — et Dieu est plus savant — que celui qui ne considère pas les hommes, c'est-à-dire, qui les ignore, ne contemple non plus Dieu d'une ma-

(1) *al-himmah* : la volonté spirituelle, la résolution qui tranche avec la passion mondaine.

niere parfaite, car le parfait c'est celui auquel la créature ne cache pas le créateur ni le créateur la créature ; la connaissance distinctive ne lui cache pas la connaissance unitive, ni celle-ci celle-là ; l'effet ne lui cache pas la cause, ni la cause l'effet, la loi religieuse (*sharî'ah*) ne lui cache pas la vérité spirituelle (*haqîqah*) ni la vérité spirituelle la loi religieuse ; la méthode (*sulûk*) ne lui cache pas l'attraction intérieure (*jadhb*), ni l'attraction intérieure la méthode, et ainsi de suite ; c'est lui qui a réalisé le but ; il est le parfait, le gnostique ; tandis que son opposé c'est l'égaré ; nous ne parlons pas du fou de Dieu (*majdhûb*) qui a été ravi hors de ses sens, car celui-ci n'est point égaré (1).

***

Occupez-vous de ce que votre Seigneur vous a ordonné, et non pas de vous-mêmes, au cas où quelqu'un vous témoigne de l'hostilité, qu'il soit un des vôtres ou non ; car si vous ne vous défendez pas vous-mêmes, Dieu vous défendra et s'occupera de votre cause ; mais si vous vous défendez vous mêmes et vous occupez de votre cause, Il vous la laissera gérer (exalté soit-Il) et vous serez impuissants, car c'est Dieu qui est « puissant sur toutes choses » (Coran). Le maître vénérable, le saint Qâsim al-Khaçâçî (que Dieu soit satisfait de lui) a dit : « Ne t'occupe guère de celui qui te nuit, mais occupe-toi de Dieu, Il l'éloignera de toi, car c'est Lui qui l'incite contre toi pour qu'Il éprouve ta sincérité ; mais beaucoup d'hommes se trompent en cette question. » Si vous vous occupez de celui qui vous nuit, son action nuisible continuera en même temps que votre péché.

***

On n'accède à Dieu que par la porte de la mort de l'égo (*nafs*), comme l'affirment les Soufis. Or nous voyons — mais Dieu est plus savant — que le *faqîr*

(1) Le *majdhûb*, l'« attiré » par le *jadhb* (l'attraction) divine, c'est le spirituel dont l'esprit est continuellement absent du plan des sens et de la raison, de sorte qu'il apparait comme un fou ou un somnambule.

ne tuera pas son égo avant qu'il n'en puisse saisir la forme, et il ne la saisira qu'après s'être séparé du monde, de ses compagnons, ses amis et ses habitudes. Un *faqîr* me dit : « Ma femme m'a vaincu, », à quoi je lui répondis : « Ce n'est pas elle qui t'a vaincu, mais c'est ta propre âme (*nafs*) ; si tu avais vaincue ton âme, tu aurais vaincu le cosmos entier, en dépit de lui, combien plus ta femme, car rien ne nous vainc sauf notre propre âme (*nafs*) ; nous n'avons d'autre ennemi qu'elle ; si nous pouvions la tuer, nous tuerions par là même tous les oppresseurs ; que la malédiction de Dieu soit sur celui qui ment. »

L'âme (*nafs*) est une chose immense ; elle est le cosmos entier, puisqu'elle en est la copie. Tout ce qui est en lui, se retrouve en elle, et tout ce qui est en elle, est également en lui. De ce fait, celui qui la domine, le domine certainement, de même que celui qui est dominé par elle, est certainement dominé par le cosmos entier.

***

An-nafs (l'âme, la psyché) et *ar-rûh* (l'esprit) sont deux noms désignant une seule et même chose, faite de l'essence même de la lumière ; mais Dieu est plus savant. Elle se dédouble, cette chose, en vertu de deux qualités opposées, qui sont la pureté et le trouble, car la *nafs*, tant qu'elle subsiste, est troublée, et c'est sous ce rapport qu'elle porte son nom ; mais si son trouble disparaît et qu'elle devient pure substance, elle est vraiment appelée *rûh*. Nous voyons d'ailleurs que les deux s'attirent mutuellement, car ils sont proches l'un de l'autre, et tous les deux sont en principe doués de beauté, de vertu et d'équilibre. Or, si Dieu veut sanctifier un de Ses serviteurs, Il marie en lui esprit et âme, c'est-à-dire, Il fait que l'un prenne possession de l'autre, ce qui se produit quand l'âme revient de ses passions qui l'avaient éloignée de sa vraie parenté et de sa patrie, qui l'avaient arrachée de sa vertu, sa bonté, sa beauté, sa noblesse, sa supériorité et son élévation et de tout ce dont son Seigneur l'avait comblée, jusqu'à ce qu'elle niât sa propre origine et ne pût plus la sonder ; or, si elle ne reste plus dans cet état mais le quitte et en revient entièrement, l'esprit la transporte et lui transmet ses vérités et secrets que

Dieu lui inspire, et qui n'ont pas de fin. Dans la mesure même où elle quitte ses passions, se renforce l'effusion de l'esprit de la part de son Seigneur, de sorte que les noces de l'esprit et de l'âme se multiplient, ainsi que leurs fruits, à savoir les sciences infuses et les actions qui en naissent. La jouissance de cela ne peut que porter l'homme à contrarier l'âme (passionnelle) et à entraîner celle-ci malgré ses répulsions, ses rebiffades et ses exécrations, car un tel comportement est rendu facile à l'homme par tout ce qu'il y voit de « lumières », « secrets » et « profits » spirituels.

***

La contemplation (*shuhûd*) est intuition, et l'intuition ne peut être fixée que par le sensible, et ne dure que par la conversation spirituelle (*mudhâkarah*), la visite des saints et la rupture des habitudes (1). Dès qu'il y a stagnation, la contemplation cesse inévitablement. N'arrêtez donc pas vos mouvements, j'entends les actions par lesquelles s'intensifie la contemplation. Notre maître (que Dieu soit satisfait de lui) me répétait toujours : « L'intuition est très subtile et fugitive ; si l'homme n'est pas sur ses gardes, elle échappera de ses mains sans qu'il s'en aperçoive. »

***

Les *foqarâ* (pluriel de *faqîr*) des premiers temps ne recherchaient que ce qui pouvait tuer leurs âmes (*nufûs*, pluriel de *nafs*) et vivifier leurs cœurs, tandis que nous autres, nous faisons le contraire : nous recherchons ce qui tue nos cœurs et vivifie nos âmes. Eux, ils ne s'efforçaient qu'à se défaire de leurs passions et à détrôner leur *égo* ; quant à nous, c'est à la satisfaction de nos désirs sensuels et à l'exaltation de notre égo que nous aspirons. Aussi avons-nous tourné le dos à la porte et la face au mur. Je ne vous dis cela que parce que j'ai vu les grâces dont Dieu comble quiconque tue son âme et vivifie son cœur.

(1) En d'autres termes, l'intuition ne peut être fixée que par le symbole, et ne peut être maintenue que par la fréquentation des hommes spirituels (en sanscrit *satsânga*), l'influence émanant des saints vivants ou des tombeaux de saints, et le combat contre les habitudes passives de l'âme.

Certes, nous-mêmes nous sommes heureux avec moins que cela ; mais seul l'ignorant se contente de ne pas arriver au but de son chemin. Je me suis demandé s'il y avait, en dehors de nos passions et de notre égoïsme, autre chose qui nous retranche des dons divins, et j'ai trouvé, comme troisième empêchement, l'absence de nostalgie spirituelle ; car les intuitions ne sont généralement données qu'à celui dont le cœur est percé d'une intense nostalgie et d'un grand désir de contempler l'Essence de son Seigneur ; c'est à lui qu'affluent les intuitions de l'Essence divine jusqu'à ce qu'il s'éteigne en Elle, en s'affranchissant de l'illusion d'une réalité autre qu'Elle, car c'est vers cela qu'Elle conduit tous ceux qui sont continuellement fixés sur Elle. Par contre, celui qui n'aspire qu'à la science ou à l'action exclusivement, ne reçoit pas intuition sur intuition ; il ne s'en réjouirait d'ailleurs pas, puisque son aspiration vise autre chose que l'Essence divine, et que Dieu (exalté soit-Il) comble son serviteur selon la mesure de son aspiration. Certes, chaque homme participe de l'Esprit, de même que l'océan a des vagues, mais l'expérience sensuelle accapare la plupart des hommes ; elle a saisi leurs cœurs et leurs membres et ne les laisse pas s'ouvrir à l'Esprit, puisque la sensualité est à l'opposé de la spiritualité et que les opposés ne se rejoignent pas.

Nous voyons d'ailleurs que le but spirituel n'est pas atteint par beaucoup d'œuvres ni par peu, mais par la seule grâce, ainsi que le dit le saint Ibn 'Atâi-llâh (que Dieu soit satisfait de lui) dans ses *Hikam* : « Si tu ne devais parvenir à Lui qu'après l'extinction de tes défauts et l'effacement de tes prétentions, tu ne parviendrais jamais à Lui. Mais lorsqu'Il veut te ramener vers Lui, Il recouvre ta qualité par la Sienne et tes attributs par les Siens et te ramène ainsi vers Lui par ce qui te revient de Sa part, non pas par ce qui Lui revient de ta part. »

Un des effets de la bonté, grâce et générosité divines, c'est qu'on trouve le maître qui éduque spirituellement, car sans grâce divine personne ne le trouverait ni ne le reconnaîtrait, puisqu'il est plus difficile de connaître un saint que de connaître Dieu, comme le dit le saint Abul-'Abbâs al-Mursî (que Dieu soit satisfait de lui). De même, dans les *Hikam* de Ibn 'Atâi-llâh,

il est dit : « Exalté soit Celui qui ne manifeste Ses saints que pour Se manifester Lui-même, et qui ne conduit vers eux que ceux qu'Il veut conduire vers Lui. » Il n'y a pas de doute que le chef des habitants du Ciel et de la Terre, notre maître, l'Envoyé de Dieu (que Dieu le bénisse et lui donne la paix) était manifeste ouvertement, comme un soleil sur un étendard, et malgré cela, chacun ne l'a pas vu, mais seulement quelques-uns. A d'autres, Dieu le voila, de même qu'Il voile les saints aux gens de leur temps, à tel point qu'ils les calomnient et ne leur croient pas. Témoins en sont les livres de Dieu (exalté soit-Il) : « Tu les verras regarder vers toi, et ils ne voient pas » (Coran, VII, 197) et : « Ils dirent : qu'est-ce que cet envoyé, qui mange de la nourriture et va sur les marchés... » (Coran, XXV, 7), et ainsi de suite, selon tous les autres passages analogues ; et il y a presque deux tiers sinon davantage du Livre divin qui parlent des Prophètes (sur eux la paix) calomniés par les gens de leur temps. Parmi ceux qui ne virent pas l'Envoyé de Dieu (que Dieu le bénisse et lui donne la paix), il y avait Abû Jahl (que Dieu le maudisse) ; il ne vit en lui que l'orphelin adopté par Abû Talib. Il en est de même du maître spirituel qui est à la fois ravi (*majdhûb*) et méthodique (*sâlik*) et qui est toujours et en même temps ivre et sobre : quelques-uns seulement le trouvent. Or, si on le trouve, ce maître voit parfois que l'esprit du disciple sera libéré par le jeûne, et le fait donc jeûner ; d'autre fois, par contre, il le fera manger à satiété dans le même but ; tantôt il voit son avantage spirituel dans un accroissement de son activité extérieure, tantôt dans sa diminution, tantôt dans le sommeil et tantôt dans la veille ; parfois il veut qu'il fuie les gens, parfois par contre il lui conseille de les fréquenter, car il se peut que la lumière intérieure du disciple soit soudainement devenue trop forte pour lui, de sorte que le maître craint pour lui qu'il ne perde la raison, comme beaucoup de disciples des temps passés et de nos jours, qui sont devenus fous ; c'est pourquoi le maître peut sortir le disciple de sa retraite et le faire fréquenter les gens, pour que sa tension spirituelle diminue et qu'il soit préservé de la folie ; de même que, si la lumière intérieure devient trop faible, le maître le renvoie dans la solitude pour qu'elle acquière de

la force, et ainsi de suite ; et à Dieu est l'issue. Peu s'en fallait que la maîtrise spirituelle eût cessé de se manifester par manque de ceux dont le cœur est animé par un désir ardent de la suivre ; mais la Sagesse divine ne tarit jamais.

Nous voyons que la voie spirituelle (*tarîqah*) est nécessairement maintenue par la puissance et la force divines, puisqu'elle descend par nos maîtres de l'Envoyé de Dieu (que Dieu le bénisse et lui donne la paix), et des maîtres précédents ; comme le disait le saint Al-Mursî (que Dieu soit satisfait de lui) : « Aucun maître ne se manifeste aux disciples s'il n'a pas été déterminé par des inspirations (*warîdât*) et s'il n'a pas reçu une autorisation de Dieu et de Son Envoyé. » C'est par la bénédiction (*barakah*) de cette autorisation et le secret qu'elle implique, que notre cause est soutenue et que l'état de ses adhérents est sauvegardé ; mais Dieu est plus savant.

Pour ce que nous disions de l'attachement du cœur à la vision de l'Essence de notre Seigneur, aucun de nous ne le possède tant que notre égo (*nafs*) n'est pas éteint, effacé, disparu, parti et annihilé, comme le dit le saint Abul-Mawâhib at-Tûnsi (que Dieu soit satisfait de lui) : « L'extinction est effacement, disparition, départ de toi-même et cessation » ; et comme le dit le saint Abû Madyan (que Dieu soit satisfait de lui) : « Qui ne meurt pas ne voit pas Dieu » ; et comme l'ont confirmé tous les maîtres de la Voie. Et gare à vous, gare à vous si vous croyez que ce sont les choses solides ou subtiles qui nous voilent notre Seigneur ; par Dieu non, ce n'est que l'illusion (*wahm*) (2) qui nous Le voile, et l'illusion est vaine, comme le dit le saint Ibn 'Atâi-llâh (que Dieu soit satisfait de lui) dans ses *Hikam* : « Dieu ne t'est pas voilé par quelque réalité qui coexisterait avec Lui, puisqu'il n'y a pas de

(1) *Tarîqah* : voie, méthode ; le même mot désigne également une confrérie soufique.

(2) *Al-wahm* signifie à la fois illusion et imagination ; c'est l'imagination arbitraire, qui obnubile et égare, tandis que *al-khayâl* désigne souvent l'imagination en tant que faculté normale de l'âme, réceptive à l'égard des formes archétypiques ; transposés en conceptions védantines, ce sont les deux aspects négatif et positif de *mâyâ*, qui voile et révèle en même temps.

réalité hormis Lui ; ce qui te Le voile n'est que l'illusion qu'il y ait une réalité outre Lui. »

Nous constatons — mais Dieu est plus savant — que l'extinction (*al-fanâ*) se produit, si Dieu le veut, dans le plus bref délai par une certaine méthode d'invoquer le Nom de la Majesté : *Allâh*. Je l'ai retrouvée, cette méthode, chez le maître vénérable, le saint Abul-Hassan ash-Shâdhilî (que Dieu soit satisfait de lui), mentionnée dans certains livres que possède un érudit d'entre nos frères des Banû Zerwâl, et je l'ai également reçue de mon noble maître spirituel Abul-Hassan 'Alî (que Dieu soit satisfait de lui), sous un aspect quelque peu différent, plus simple et plus direct. Elle consiste à visualiser les cinq lettres du Nom en disant *Allâh, Allâh, Allâh*. Chaque fois que les lettres se dissolvaient dans l'imagination, je les reconstituais, et si elles se dissolvaient mille fois le jour et mille fois la nuit, je les reconstituais mille fois le jour et mille fois la nuit. Cette méthode me procura des aperçus immenses, lorsque je la pratiquais au commencement de mon chemin spirituel pendant un peu plus d'un mois. Elle m'apporta de grandes sciences avec une crainte révérentielle (*heybah*) (3) intense, mais je n'y pris pas garde, occupé que j'étais avec l'invocation du Nom et la visualisation de ses lettres, jusqu'à ce que le mois s'écoula ; alors une pensée s'imposa : « Dieu (exalté soit-Il) dit qu'Il est le Premier et le Dernier, l'Extérieur et l'Intérieur » (Coran LVII, 2). D'abord, je me détournai de cette insinuation, avec la résolution de ne pas l'écouter, et je continuais à m'occuper de mon exercice ; mais cette voix ne me quitta pas ; elle insista et n'accepta point mon refus de l'écouter, de même que je n'acceptai pas sa manière d'agir, et je ne l'écoutai pas ; mais enfin, comme elle ne me laissait guère en paix, je lui répondis : « Quant à Ses paroles qu'Il est le Premier et le Dernier, et qu'Il est l'Intérieur, je les ai bien comprises ; mais je ne comprends pas Son affirmation qu'Il est l'Extérieur, car je ne vois à l'extérieur que les choses créées. » A cela la voix répondit : « Si par Son expression l'Extérieur Il entendait autre cho-

(3) *Al-heybah* est l'état que l'âme éprouve en face de la Majesté terrifiante de Dieu, ce que l'expression de « crainte révérentielle » ne rend que faiblement.

se que l'extérieur que nous voyons, ce ne serait pas à l'extérieur mais à l'intérieur (qu'il faudrait le chercher) ; mais moi je te dis : Il est l'Extérieur. » Alors je réalisai qu'il n'y a pas de réalité sauf Dieu, et qu'il n'y a dans le cosmos que Lui, louange et grâce à Dieu.

L'extinction dans l'essence de notre Seigneur se produit, si Dieu le veut, par la méthode que nous venons de décrire, en peu de temps, car par cette méthode, la méditation porte des fruits du matin au soir, si la suspension de la pensée a été pratiquée assez longtemps ; pour moi, elle a porté ses fruits après un mois et quelques jours, mais Dieu est plus savant. Il est certain que si quelqu'un pratiquait cette suspension de la pensée pendant une année ou deux ou même trois, la pensée qui se produirait par la suite atteindrait un grand bien et un secret éclatant (4).

De là je compris la parole prophétique : « Une heure de méditation est meilleure que soixante-dix ans de pratique religieuse », étant donné que par une telle méditation, l'homme est transporté du monde créé au monde de la pureté, et l'on peut également dire : de la présence du créé à la présence du créateur, et Dieu est garant de ce que nous disons.

Nous recommandons à chacun de ceux qui reviennent de l'état de l'oubli (*ghaflah*) (5) vers l'état du souvenir (*dhikr*) qu'il fixe son cœur sur la vision de l'Essence de son Seigneur continuellement, afin qu'Elle lui dispense Ses vérités, ainsi qu'Elle le fait avec celui dont le cœur s'attache à Elle ; et qu'il ne se laisse pas retenir par les « phénomènes intuitifs » (*wâridât*) au détriment des « récitations prescrites » (*awrâd*) de peur que cela ne l'empêche d'atteindre le but (*al-murâd*).

(4) Il n'est peut-être pas inutile de rappeler ici qu'il ne saurait être question de pratiquer des exercices spirituels en dehors de la forme traditionnelle à laquelle ils appartiennent et en dehors des conditions posées par elle ; agir autrement serait s'exposer à de graves dangers. — Si l'auteur de ces lettres parle d'une réalisation qui se produit « en peu de temps », — Shankara s'exprime d'une façon analogue, — c'est qu'il a en vue des aptitudes spirituels dont on chercherait sans doute vainement l'équivalent aujourd'hui.

(5) *Al-ghaflah* est la négligence, l'inconscience ou l'oubli, qui s'opposent au réveil spirituel et au souvenir (*dhikr*) actuel de Dieu.

***

La maladie qui afflige ton cœur, ô *faqîr*, vient des passions qui te traversent ; si tu les quittais et t'occupais de ce que Dieu t'ordonne, ton cœur ne souffrirait pas de ce dont il souffre. Entends donc ce que je te dis, et que Dieu te prenne par la main : si chaque fois que ton âme (*nafs*) t'attaque, tu te dépêchais à faire ce que Dieu t'ordonne et que tu Lui remettais entièrement ta volonté, les suggestions psychiques et sataniques et toutes épreuves t'épargneraient sans aucun doute. Par contre, si dans les moments où ton âme t'attaque, tu te mets à réfléchir là-dessus, à peser le pour et le contre et à te noyer dans le bavardage (intérieur), les suggestions psychiques et sataniques reflueront vers toi en légions jusqu'à te subjuguer et te submerger, et il ne te restera plus aucun bien mais rien que du mal ; que Dieu nous guide, nous et toi, sur le sentier de Ses saints, Amen.

Le vénérable maître, le saint Ibn 'Atâi-llâh dit dans ses *Hikam* : « Puisque tu sais que le diable ne t'oubliera jamais, à toi de ne pas oublier Celui qui tient la mèche de ton front » (Coran, XI, 59). Et notre maître disait : « La vraie manière de faire du tort à l'ennemi, c'est de s'occuper de l'amour de l'Ami ; par contre, si tu t'occupes à faire la guerre à l'ennemi, il aura obtenu ce qu'il a voulu de toi, et tu auras perdu en même temps l'occasion d'aimer l'Ami. » Et nous disons : tout bien est dans le souvenir (*dhikr*) de Dieu, et la voie qui mène vers Lui ne passe pas ailleurs que par la résignation à l'égard du monde, l'isolement à l'égard des gens et la discipline extérieure et intérieure. « Rien n'est plus utile au cœur que la solitude, car par elle il entre dans l'arène de la méditation », comme l'a dit le vénérable maître, le saint Ibn 'Atâi-llâh (que Dieu soit satisfait de lui) dans ses *Hikam*. Et nous disons : rien n'est plus utile au cœur que l'abnégation à l'égard du monde et le fait d'être assis devant les saints de Dieu.

La détrônisation de l'égo est pour nous et pour tous les maîtres de la Voie une condition nécessaire ; et en ce sens l'un d'eux a dit : « Cela même que vous craignez de moi, mon cœur le désire ». Mais il ne faut

pas, ô *faqîr,* que tu en dises autant, avant de l'avoir dit à ta propre âme obligée à marcher sur ce chemin, et non par ailleurs.

***

Quant à ce professeur dont tu m'as parlé et qui ne trouve pas l'état de présence (1) dis lui qu'il ne regarde ni vers le passé ni vers l'avenir, qu'il soit le « fils de l'instant », et qu'il prenne la mort pour cible de ses yeux ; alors il le trouvera, si Dieu le veut.

***

Ne nourris pas tout ce qui naît de ton cœur, mais rejette-le loin de toi et ne t'occupe pas à l'élever en oubliant ton Seigneur, comme le font la plupart des gens, de sorte qu'ils divaguent et errent et se perdent dans un mirage ; s'ils comprenaient, ils diraient : quelle chose étonnante que le cœur ; en un instant, il enfante des fils innombrables, les uns légitimes, les autres illégitimes et encore d'autres dont on ne sait pas comment ils sont... Comment donc quelqu'un qui s'occupe de nourrir tous ces fils pourrait-il être disponible pour son Seigneur ? Quelle pitié ce fils d'Adam qui efface le cosmos jusqu'à ce qu'il n'en reste plus de trace, et que le cosmos effacera à son tour jusqu'à ce qu'il n'en reste pas trace, sauf un peu d'odeur s'évanouissant en un bref laps de temps...

***

Si tu aimes ton Seigneur, ô *faqîr,* quitte ton moi et ton monde et les gens, à l'exception de celui dont l'état t'élève et qui te démontre Dieu par ses paroles. Mais gare à toi, gare à toi que tu ne te laisses pas tromper par quelqu'un, car combien y a-t-il qui paraissent prêcher pour Dieu alors qu'ils ne prêchent que pour leurs désirs. Le célèbre saint Seyidî Abû-sh-Shitâ (que Dieu nous fasse bénéficier par lui) dit à ce propos :

(1) *hudhûr,* l'état de présence de Dieu, la concentration sur Dieu.

« Par Dieu, nous n'appelons « mon seigneur » ou « fils de mon seigneur » que celui qui tranche nos liens. » Il ne t'est pas caché, ô *faqîr*, que ce qui enferme l'homme dans ce monde, qui est le monde de la corruption, et l'y retient prisonnier, n'est autre que l'illusion (*al-wahm*) ; si l'homme s'en défait, il passe dans le monde de la pureté, dont il était venu ; et Dieu ramène tout étranger à sa patrie.

***

Le choses sont cachées dans leurs contraires, certainement, le gain dans la perte et le don dans le refus, l'honneur dans l'humiliation, la richesse dans l'indigence, la force dans la faiblesse, l'ampleur dans l'étroitesse, l'élévation dans l'abaissement, la vie dans la mort, la victoire dans la défaite, la puissance dans l'impuissance et ainsi de suite. Donc, si quelqu'un veut trouver, qu'il se contente de perdre ; s'il veut le don, qu'il se contente du refus ; qui désire l'honneur doit accepter l'humiliation, et qui désire la richesse, doit se satisfaire de la pauvreté ; que celui qui veut être fort se contente de la faiblesse, et que celui qui veut l'ampleur se résigne à l'étroitesse ; qui veut être élevé doit se laisser abaisser ; qui désire la vie doit accepter la mort ; qui veut vaincre doit se contenter de perdre, et qui désire la puissance doit se contenter de l'impuissance. En somme, que celui qui désire la liberté se réjouisse de la servitude, ainsi que s'en réjouissait son Prophète, ami et seigneur (que Dieu le bénisse et lui donne la paix) ; qu'il la choisisse comme la choisit le Prophète, et qu'il ne soit ni orgueilleux, ni révolté contre sa condition, car le serviteur est serviteur et le Seigneur est Seigneur...

***

L'homme fort est celui qui se réjouit de voir que le monde échappe de ses mains, le quitte et le fuit ; qui se réjouit du fait que les gens le méprisent et disent du mal de lui, et qui se contente de sa connaissance de Dieu. Le vénérable maître, le saint Ibn 'Atâi-llâh (que Dieu soit satisfait de lui) dit à ce propos dans ses *Hikam :* « Si le fait que les gens se détournent de toi

ou qu'ils médisent de toi, te procure de la souffrance, reviens vers la connaissance de Dieu en toi ; si cette connaissance ne te suffit pas, alors le manque de contentement par la connaissance de Dieu est une épreuve bien plus grave que n'est la médisance des gens. Le but de cette médisance, c'est que tu ne te reposes pas sur les gens ; Dieu veut te ramener de toutes choses afin qu'aucune chose ne te distraie de Lui. »

***

Par Dieu, mes frères, je n'ai pas cru qu'un homme de science puisse nier la vision du Prophète (que Dieu le bénisse et lui donne la paix) en état de veille, jusqu'au jour où j'ai rencontré quelques savants dans la mosquée al-Qarawîn et que je me suis entretenu avec eux de ce sujet. Ils me dirent : « Comment est-ce donc possible de voir le Prophète à l'état de veille, puisqu'il est mort il y a plus de mille deux cents ans ? Il n'est possible de le voir qu'en songe, puisqu'il a dit : Qui me voit, c'est-à-dire en rêve, me voit réellement, car le diable ne peut pas m'imiter. » Je leur répondis : « Nécessairement ne peut le voir en état de veille que celui dont l'esprit — ou disons : les pensées — l'ont transporté de ce monde corporel au monde des esprits ; là, il le verra sans aucun doute, il y verra tous les amis. » Alors ils se turent et ne dirent mot quand je leur dis : « En fait, on le voit dans le monde des esprits » ; mais après un certain temps ils me demandèrent : « Explique-nous comment cela se fait ». Je leur répondis : « Dites-moi vous mêmes où se situe le monde des esprits par rapport au monde des corps. » Ils ne surent que me répondre ; alors je leur dis : « Là où est le monde des corps, se trouve également le monde des esprits ; là où est le monde de la corruption, est également le monde de la pureté ; là où est le monde du royaume (*mulk*), se trouve également le monde de la royauté (*malakût*) ; là même où sont les mondes inférieurs, se trouvent les mondes supérieurs et la totalité des mondes. On a dit qu'il existe dix mille mondes, chacun comme celui-ci, ainsi qu'il est rapporté dans « L'Ornement des Saints », et tout cela est contenu dans l'homme sans qu'il en soit conscient ;

n'en est conscient que celui que Dieu sanctifie, en recouvrant ses qualités par les Siennes et ses attributs par les Siens. Or, Dieu a sanctifié beaucoup de Ses serviteurs, et Il ne cesse pas de les sanctifier jusqu'à leur fin. »

Le vénérable maître, le saint Ibn al-Bannâ (que Dieu soit satisfait de lui) dit dans ses « Enquêtes » :

« Comprends, car tu es une copie de l'Existence,
Pour Dieu, de sorte que rien de l'Existence ne te fait
[défaut.
N'y a-t-il pas en toi le Trône et l'Escabeau
Et le monde supérieur comme le monde inférieur ?
Le cosmos n'est qu'un homme en grand,
Et toi tu es comme le cosmos en petit. »

Et le vénérable maître, le saint al-Mursî (que Dieu soit satisfait de lui) dit :

« O toi qui erre dans la compréhension de ton
[propre secret,
Regarde, car tu trouveras en toi l'Existence en sa
[totalité ;
Tu es l'Infini, en tant que Voie et en tant que
[Vérité ;
O synthèse du mystère divin dans sa totalité! »

Pour les hommes dont la situation spirituelle (*maqâm*) est l'extinction (*fanâ*), les qualités divines ne sont rien d'autre que l'Essence (*dhât*) de Dieu, car lorsqu'ils s'éteignent en Dieu, ils ne contemplent que Son Essence ; dès qu'ils La contemplent, ils ne voient plus rien en dehors d'Elle ; et c'est pourquoi on les apelle *dhâtiyûn* (« essentiels »). Or, l'Essence divine possède une telle infinitude, une telle beauté et bonté, que les intelligences les plus parfaites parmi les élus, sans parler de leur majorité, en sont consternées. Car Elle se fait tellement subtile et fine qu'Elle disparaît par excès de subtilité et de finesse ; et dans cet état, Elle Se dit à Elle-même : Mon infinitude, Ma beauté, Ma bonté, Ma splendeur, Ma pénétration, Mon élévation et Mon exaltation n'ont point de limites. Ainsi Elle est non-manifestée. Mais l'Infini n'est infini que s'Il est à la fois manifesté et non-manifesté, subtil et solide, proche et lointain, à la fois qualifié de beauté et de

rigueur, et ainsi de suite ; or, lorsqu'Elle voulut manifester tout cela, l'Essence se demanda : comment le manifesterai-je ? — tout en sachant comment — et Elle Se dit : Je Me dévoilerai et Me voilerai en même temps ; et c'est ce qu'Elle fit, d'où les quiddités des choses, ou plus exactement : les formes qui, comme telles, sont présentes ou absentes, subtiles ou solides, supérieures ou inférieures, proches ou lointaines, spirituelles ou sensibles, clémentes ot terribles, et qui sont toutes l'Essence ou, si tu préfères, des formes dans lesquelles se manifeste la beauté de l'Essence, sans qu'elles puissent manifester l'Essence comme telle, puisqu'en Elle-même il n'y a qu'Elle seule et aucune chose en dehors d'Elle. A ce propos, les maîtres de la Voie d'entre nos frères d'Orient ont dit :

Le Tout est beauté, la beauté de Dieu, sans aucun [doute.
Ce n'est que la marque du néant qu'atteint le doute.
O toi qui bois à la source (*'ayn*), lorque tu réaliseras, [il cessera, le doute.
L'Essence (*dhât*) est l'essence même (*'ayn*) (1) des qualités ; il n'y a pas en cette vérité de doute.

Et bien d'autres paroles ont été prononcées, dans ce même sens, par les maîtres de la Voie en Orient et en Occident (que Dieu soit satisfait d'eux). Si tu comprends, ô *faqîr,* nos allusions, alors Dieu te bénisse, et sinon, constate ta qualité afin que ton Seigneur t'expande par Sa qualité. Et sache que la majesté (*al-jalâl*) est Essence, tandis que la beauté (*al-jamâl*) est qualités ; mais les qualités ne sont rien d'autre que l'Essence, comme le reconnaissent ceux qui ont atteint la station de l'extinction, ainsi que nous le disions, mais non pas les autres, à savoir nos maîtres dans la science extérieure. Or, il n'y a pas de doute que l'extérieur est pure Rigueur (*jalâl*), tandis que l'intérieur

(1) *Adh-dhât* est l'Essence au sens absolu du terme, la réalité ultime à laquelle se réfèrent toutes les qualités ; quant à *al-'ayn*, qui est ici employé comme un synonyme de *ad-dhât*, il signifie plus exactement la détermination essentielle, l'archétype ; en même temps, le mot *'ayn* comporte les sens de « source » et d'« œil », ce qui le rend plus suggestif dans ce contexte.

est pure Clémence (*jamâl*) (2) ; seulement, l'extérieur prête quelque chose de sa rigueur à l'intérieur, de même que l'intérieur prête quelque chose de sa clémence à l'extérieur, de sorte que l'extérieur devient de la rigueur clémente et l'intérieur de la clémence rigoureuse ; toutefois, la rigueur extérieure est réelle et sa clémence n'est qu'empruntée, de même que la clémence intérieure est réelle, sa rigueur n'étant qu'empruntée ; ceci ne le sait que celui qui a approfondi la science ésotérique comme nous l'avons approfondie, et qui y a plongé et s'est éteint en elle comme nous y avons plongé, jusqu'à l'extinction (que Dieu soit satisfait de nous).

Ecoute, *ô faqîr,* ce que dit le vénérable maître, le saint Abû 'Abd-Allâh Mohammed Ibn Ahmed al-Ançârî as-Sâhilî dans son livre intitulé « Le degré suprême du voyageur spirituel dans la révélation des voies » (que Dieu soit satisfait de lui) : « Sache (que Dieu illumine nos cœurs par les lumières de la gnose et qu'Il nous conduise sur la voie de tout saint connaissant) que la gnose est la station de *al-ihsân* (3) et son dernier degré ; Dieu (exalté soit-Il) dit : « Ils n'ont pas évalué Dieu selon Sa juste mesure » (Coran XXII, 73) ; c'est à-dire : ils ne L'ont pas connu vraiment. Il dit également : « Tu verras comme leurs yeux débordent de larmes sous l'effet de ce qu'ils connaissent de la Vérité ». (Coran, V, 86). Et le Prophète (sur lui la bénédiction et la paix) dit : « Le pilier d'une maison est son support, et le pilier de la religion est la gnose de Dieu.» Or nous entendons ici par gnose (*ma'rifah*) la fixation de la contemplation en état de sobriété accompagnée

(2) Les qualités divines peuvent être divisées en deux groupes qui se rapportent respectivement à la Majesté (*jalâl*) et à la Beauté (*jamâl*). La Majesté, dont la révélation brûle et consume les mondes, comporte un aspect de rigueur, tandis que la beauté synthétise la clémence, la générosité, la compassion et toutes les qualités analogues. Dans l'Hindouisme, *Shiva* et *Wishnu* ont respectivement les mêmes fonctions. Plus haut, nous avons traduit *jalâl* et *jamâl* par « majesté » et « beauté » ; dans le contexte présent, où il s'agit d'applications cosmiques et psychologiques, il convient de parler de « rigueur » et de « clémence ».

(3) *Al-ihsân,* la vertu contemplative, définie par cette parole du Prophète : « Que tu adores Dieu comme si tu Le voyais ; si tu ne Le vois pas, Lui pourtant te voit. »

de l'exercice de la justice et de la sagesse ; et cela est tout autre chose que la définition de la connaissance (*ma'rifah*) telle que la donnent les docteurs de la loi qui n'y voient que la science des dogmes. Bien que la gnose englobe en principe toute connaissance, donc aussi la science (théologique) en tant que celle-ci est une connaissance, la gnose de Dieu ne se distingue pas moins de toute autre science, en ce sens qu'elle concerne la signification des noms et des qualités divins, non pas d'une manière distinctive mais sans séparation entre les qualités et l'Essence. C'est là la gnose qui jaillit de la source de l'union, qui dérive de la pureté parfaite et qui se fait jour par la demeure perpétuelle de la conscience intime avec Dieu (exalté soit-Il)... » Enfin il dit : « Si cela est acquis, alors la gnose n'est autre chose que le degré suprême des initiés et le but de ceux qui voyagent vers Dieu, et c'est elle la qualité dans laquelle ils donnent leur moi en échange pour Dieu. Et même s'il ne reste d'eux en ce jour-ci que le seul nom, nous n'en parlerons pas moins de leurs états et de leurs conditions pour que tu connaisses par là toute l'étendue de ce que nous avons failli obtenir de la part de Dieu (exalté soit-Il), et pour que tu suives ce en quoi t'ont précédé les isolés, ce par quoi les gnostiques ont été victorieux, tandis que les exotéristes le rejettent. En vérité nous sommes à Dieu et nous retournons à Lui (Coran, II, 155)... »

Traduit de l'arabe
par Titus Burckhardt.

LE TRIANGLE DE L'ANDROGYNE ET LE MONOSYLLABE "OM"

4. "Om" et "Amen". (*)

Les aspects du complémentarisme traditionnel existant entre l'Hindouisme et l'Islam dont nous avons traités jusqu'ici et que nous pourrions, certes, compléter sous quelques autres rapports, peuvent être considérés comme étant synthétisés par les deux formes caractéristiques correspondantes du Verbe sacramentel et invocatif dont nous avons déjà signalé la parenté : l'*Om* des traditions rattachées à l'Inde, et l'*Amen* des traditions de souche sémitique, celui-ci envisagé plus spécialement dans son cas islamique où sa forme exacte est *Amîn* (1).

Il y a d'ailleurs en cela aussi un reflet du rapport traditionnel entre Orient et Occident dans leurs ensembles, mais avant d'aborder ce sujet il convient d'indiquer sommairement la signification exacte des deux vocables sacrés dans les traditions respectives.

(*) Voir *E.T.* de mars-avril 1965.

(1) Voir *E.T.* de mars-avril 1964, pp. 77-78. — Des rapprochements entre *Om* et *Amen* ont été faits depuis longtemps, notamment par des orientalistes du 19e siècle. C'est ainsi que nous avons relevé dans une note de la traduction du *Brahmakarma ou Rites sacrés des Brahmanes,* par A. Bourquin (Ernest Leroux, 1884), p. 11, la remarque suivante : « On peut traduire *om* par *gloire* ou par *amen.* » — Mais nous observerons incidemment que « gloire » rend, mais encore inexactement, chez le même traducteur, le terme *namah* qui signifie plutôt « hommage » ou « salutation »; or il n'est de toute façon pas possible de maintenir une même traduction pour les deux termes en question quand il arrive qu'ils soient associés immédiatement dans une même doxologie : *Om* ! *namah* ! — Oldenberg (*Die Religion des Veda,* 1894) parlait lui aussi (tr. française par Victor Henri, Alcan, 1903, pp. 392-3) de « la syllabe *Om* qui équivaut à notre *amen* ».

Le vocable hindou — qui appartient d'ailleurs aussi au Bouddhisme — est selon une définition upanishadique « la syllabe qui exprime l'acquiescement, car pour exprimer l'acquiescement ont dit : *om !* (*Chandogya Upanishad* I, I, 8). Substantiellement et structuralement *om* est encore défini comme étant « le son même, il est l'immortalité, la félicité même » ; « celui qui sachant ainsi, murmure le vocable, pénètre en ce vocable qui est le son, qui est immortalité, qui est félicité » (*ibid.* I, IV, 4-5). Son importance comme symbole du Verbe universel est connue ; nous en avons rappelé nous-même précédemment quelques-uns de ses aspects doctrinaux. *Om* est ainsi le *mantra* par excellence de la spiritualité hindoue.

Mais son emploi technique et rituel est extrêmement riche et complexe. Om est le mot initial du cantique liturgique fondamental appelé *udgîtha,* et de ce fait il est censé contenir en soi et représenter à lui seul l'*udgîtha* en son entier (cf. *ibid.* I, I, 1). Il inaugure les différentes récitations que l'on fait du Rig-Vêda (cf. *ibid.* I, I, 9 et I, IV, 1), et il est aussi prononcé à la fin de la récitation d'un *rik* (vers ou hymne) d'un *sâman* (chant liturgique) et d'un *yajus* (invocation). Dans certains écrits comme les Upanishads, mais pas dans tous, *Om* figure dans les doxologies inaugurales associé à *Hari,* « le Seigneur » un des noms de Vishnou : « *Om Hari !* » et dans les doxologies finales : *Om ! Shanti ! Shanti ! Shanti !* (Om ! Paix ! Paix ! Paix !) (1). Enfin, parole suprême, *Om* est identifié au Dieu Suprême (2).

De son côté *Amen* dans les traditions d'origine sémitique, a, lui aussi, un emploi de parole affirmative, ou plutôt confirmative, tout d'abord dans le Pentateuque. Il y figure notamment avec un caractère de rigueur majeure et dans des rites officiels (3).

(1) Cf. *Mânava-Dharma-Shâstra,* II, 74 : « Qu'il prononce toujours le monosyllabe sacré au commencement et à la fin de l'étude de la Sainte Ecriture ; toute lecture qui n'est pas précédée d'*Om* s'efface peu à peu, et celle qui n'en est pas suivie ne laisse pas de trace dans l'esprit ! »

(2) *Ibid.* II, 83 : « Le monosyllabe sacré est le Dieu Suprême ».

(3) On remarquera qu'il apparaît initialement dans l'institution moïsiaque de la loi sur la jalousie, selon laquelle la femme soupçonnée d'adultère, pour se disculper doit confirmer

Avec les Psaumes il apparaît dans de pures doxologies finales (1). A l'époque du Judaïsme hellenistique, avant l'éclosion chrétienne, l'*amen* avait un emploi liturgique dans les synagogues d'où il devait passer également dans les liturgies chrétiennes.

Il s'agit ainsi d'un terme qui originellement est un adjectif signifiant « ferme », « sûr », et qui ensuite acquiert une acception adverbiale : « fermement », « sûrement ». Comme il sert à confirmer un propos précédent, il constitue aussi un vœu solennel ou une prise d'engagement, et signifie par conséquent : « il en sera ainsi ! », « qu'il en soit ainsi ! », « ainsi soit-il ! », ce qu'on a exprimé en grec par *genoito* et en latin par *fiat* ou *ita sit* ; mais lorsque son rôle est purement incantatoire, il n'est pas traduit et reste conservé sans changement.

Le rôle confirmatif d'*amen* se retrouve dans le Nouveau Testament ; ainsi dans Mathieu *6*, 13 où il vient en conclusion du texte du Pater auquel il restera attaché dans la pratique des oraisons quotidiennes ; également dans l'Apocalypse où, à part l'emploi dans les doxologies du Prologue, on le trouve dans des liturgies transcendantes où il est prononcé par les anges, les 24 vieillards et les 4 animaux porteurs du Trône (2).

Cependant les Evangiles nous présentent encore *amen* dans un emploi et sous un aspect tout à fait nouveaux par rapport à la tradition antérieure. Il s'agit d'un sens purement affirmatif, et non plus confirmatif, et d'un *amen* placé au début de périodes et de phrases dites à la première personne, et non plus à la fin ou en conclusion d'une affirmation (3).

par « *amen* ! *amen* ! » le serment d'imprécation du prêtre (Nombre *5*, 11-22) ; ensuite dans le rite de malédiction institué à la veille de l'entrée en Chanaan et auquel participe tout le peuple : « Et tout le peuple répondra et dira : *Amen* ! (Deutéronome *27*, 15-26) ; il y est prononcé 12 fois pour confirmer 12 malédictions, nombre qui correspond en outre à celui des tribus rassemblées pour ce rite.

(1) « Béni soit Jéhovah, le Dieu d'Israël, dans les siècles des siècles. *Amen* ! *Amen* ! » (Ps. *41*, 12). Cf. Ps. *72*, 19, *89*, 53 et *106*, 48.

(2) Cf. Apoc. *7*, 1-2 ; voir aussi *5*, 13-14 et *19*, 4.

(3) A vrai dire un *amen* en position inaugurale se trouve au moins une fois dans l'Ancien Testament chez Jérémie *28*, 6,

Tel il figure des dizaines de fois dans les paroles du Christ, notamment chez Mathieu et Jean : *Amen dico vobis*, quelquefois remplacé par *Vere dico vobis* = « En vérité, je vous dis » (1). Il s'agit en espèce d'un style propre au Christ qui, lui, pouvait s'affirmer ainsi comme source de vérité et se prendre soi-même à témoin. Le rôle de l'*amen* dans ce cas serait donc plutôt un reflet de son identité avec le Verbe. Et il est significatif que dans cette position initiale et avec ce rôle d'affirmation principielle, *Amen* se trouve en somme dans une situation comparable déjà à celle signalée d'*Om* au début de certains textes doctrinaux hindous. Dans les deux cas on a une énonciation première par un symbole direct et total du Verbe.

D'ailleurs, dans le Christianisme, *Amen* est aussi un nom du Verbe ; dans l'Apocalypse de St-Jean (*3*, 14) le Christ est appelé « l'*Amen*, le Témoin fidèle et véritable et Principe de la création de Dieu » (2). Cela se rattachait cependant à une certaine tradition biblique, car *Amen* était déjà attesté antérieurement par les Prophètes comme nom divin : « Quiconque voudra être béni sur la terre se bénira par le Dieu Amen ! Quiconque jurera sur la terre jurera par le Dieu Amen ! » (Isaïe, *65*, 16) (3).

mais le prophète ne parle pas en son nom personnel, car il dit : « Amen ! Ainsi parle Jéhovah ! etc.) ; or, en ce cas déjà, l'*amen* initial ne vient pas confirmer quelque chose, mais au contraire, formuler une objection contre la prophétie irrégulière de Hananias qui devait être constatée d'ailleurs comme mensongère par la suite.

(1) Il n'est pas exclu que l'emploi de l'*amen* affirmatif soit en rapport avec la langue dans laquelle ont été formulées originellement les textes évangéliques ou tout au moins les paroles du Christ. En tout cas, une remarque d'ordre linguistique serait à retenir ici : tandis qu'en hébreu le mot *amen* sert plutôt pour confirmer, en syriaque il sert pour affirmer.

(2) A propos de ce dernier aspect cosmogonique d'*Amen*, il est opportun de rappeler ce que raconte Anne-Catherine Emmerich d'après une de ses visions sur la Vie de Jésus-Christ : elle a vu Jésus pendant son voyage à Mallep, dans l'Ile de Chypre (épisode qui n'est pas connu des Evangiles), faire une « longue instruction sur le mot *Amen* », et dire « des choses admirables » sur la vertu de ce mot. « Il l'appela le commencement et la fin de toutes choses. Il sembla dire qu'avec ce mot Dieu avait créé le monde ». (Tome II, p. 428, Ed. Téqui, 1952).

(3) Dans le texte hébreu il y a *be-elohé Amen* pour « par le

Dans l'Apocalypse, où sont appliqués au Christ par transposition identifiante des titres qu'on donne avant tout au « Seigneur Dieu » (« Alpha et Oméga », « Premier et Dernier », « Principe et Fin ») (1), un passage est particulièrement remarquable dans l'ordre des choses examinées ici ; au Prologue de ce texte, après un « *Eliam !* (Oui !) *Amen* ! », qui apparemment confirme une perspective qui vient d'être énoncée sur la venue finale du Christ, on a un texte qui pourrait être considéré également comme un commentaire de ce mystérieux *Amen* applicable dans l'ordre théophanique de la Mission aussi bien que dans l'ordre principiel pur : « Je suis l'Alpha et l'Oméga (le commencement et la fin), dit le Seigneur Dieu, celui qui est, qui était et qui vient, le Maître de Tout ! » (Apoc. Prol. 7-8). D'ailleurs, ces paroles se retrouvent presque telles quelles précisément en rapport avec *Om*, dans un texte capital de la *Mândûkya Upanishad*, *1*, 1 : « *Hari Om !* (le Seigneur est Om). Cette syllabe *Om* c'est le tout ! En voici l'explication : ce qui a été, ce qui sera, tout cela est le phonème *Om* ! » — Le commentaire de ce passage par Gaudapâda dit : « La syllabe *Om* est le commencement, le milieu et la fin de tout... On doit savoir que la syllabe *Om* est le Maître de toutes choses » (2).

Après les constatations qui précèdent, on peut dire que les deux vocables sacrés, *Om* et *Amen*, se rejoignent tant par le sens adverbial (d'affirmation ou de confirmation) et l'emploi rituel correspondant, que par le sens de symbole du Verbe universel et de nom de la Vérité suprême.

***

Pour ce qui est de la tradition islamique, il y a intérêt de connaître tout d'abord quelques précisions

Dieu Amen ». Dans la Vulgate on a : ...*benedicetur in Deo amen... jurabit in Deo amen* ; on traduit aussi par « le Dieu de l'Amen » (Jean Kœnig, dans *La Bible* de l'Ed. de la Pléiade, Gallimard) ou « le Dieu de Vérité » (Crampon).

(1) Voir, pour « le Seigneur Dieu » : *1*, 8 et *21*, 6 ; pour « le Christ » : *1*, 17 2, 8 et 22, 13.

(2) Cf. *Mândûkya Upanishad et Kârikâ de Gaudapâda*, publiées et traduites par Em. Lesimple (A. Maisonneuve, 1944).

d'ordre linguistique. Le mot arabe s'écrit et se lit de plusieurs façons : trilittère (*amn*), il se lit *âmin* (part. présent, « qui est en sécurité »), quadrilittère (*amyn*), il peut se lire *amîn* ou *âmîn* (adjectif, « très sûr »). Il existe encore, toujours quadrilittère, une forme *âmmîn* (où la lettre *mîm* est simplement renforcée, ce qu'en transcription on rend par un redoublement inexistant dans l'écriture) au sujet de laquelle nous auront à revenir un peu plus loin.

Quant à l'institution de ce terme et de son emploi en Islam, l'Envoyé d'Allah Mohammad, qu'Allah lui accorde ses grâces unitives et pacifiques, a déclaré : « L'Ange Gabriel — sur lui la paix — m'a transmis le mot *amîn* lorsque j'eus terminé la récitation de la *Fâtihah*, et il a dit que cela est comme le sceau (*al-khatm*) sur un écrit ». — La *Fâtihah* est la sourate inaugurale du Livre qui doit être récitée dans chaque *çalâh* (prière rituelle) : le mot *âmîn* qui la conclut, n'en fait pas partie ; sa prononciation qui se fait soit à voix haute, soit à voix basse, est analogue à l'*amen* après l'Oraison dominicale.

Un autre hadith dit : « *Amîn* est le sceau du Seigneur des Mondes sur la langue de Ses adorateurs croyants ».

Ibn Abbas demanda à l'Envoyé d'Allah quel est le sens d'*amîn*, et il lui répondit que c'est : « Fais ! » (*if'al*), ce qui correspond à un *fiat*. Les commentateurs en explicitent le sens par les paroles : « Notre Seigneur, *fais* comme nous Te le demandons ! »

Enfin un enseignement du Prophète concernant la récitation pendant le rite de la *çalâh* montre en quoi consiste l'opération sacramentelle qui a lieu alors : « Lorsque l'imâm (qui dirige la prière en commun) a prononcé (les dernières paroles de la *Fâtihah*) « ...non pas la voie de ceux sur qui est la Colère, ni la voie des égarés », dites : *amîn* ! car les anges disent également : *amîn !*, et l'imâm dira aussi : *amîn !* Or si quelqu'un prononce son *amîn* en accord avec l'*amîn* des anges, les péchés qu'il aura commis jusque-là lui seront pardonnés » (1).

(1) Cet accord doit s'entendre en premier lieu selon le mode « intelligible » : harmonie de pureté et sainteté entre l'intérieur de l'être et les puissances spirituelles supérieures ; l'ac-

Un sens spécial reçoit l'*amîn* prononcé après la *Fâtihah* avec renforcement de la lettre *mîm : âmmîn !* Il est considéré alors comme étant au point de vue morphologique, le participe présent pluriel, avec flexion (au singulier *âmm*, au pluriel nominatif *âmmûn*) du verbe *amma* = « se diriger vers », « avoir comme but » (1). En cette acception, comme il vient après la demande caractéristique de la *Fâtihah* : « Conduis-nous dans le Chemin droit, le chemin de ceux sur qui Tu répands Ta grâce, non de ceux sur qui est Ta colère, ni de ceux qui sont dans l'égarement », le mot *âmmîn* (analogue donc à *qâçidîn* = « ceux qui se dirigent vers ») signifie, selon Ibn *Arabî*: « nous-mêmes *allant vers* Ta réponse au sujet de ce que nous T'avons demandé » (*qaçadnâ ijâbata-Ka fî-mâ da'awnâ-Ka fî-hi*) (2).

L'*amîn* s'emploie aussi pour appuyer la demande adressée à Dieu par un autre : « Le demandeur et celui qui l'appuie de son *amîn* sont associés (à la récompense) » (hadith). Egalement il s'emploie pour renforcer sa propre demande : « Lorsque quelqu'un fait une demande à Dieu qu'il appuie sa demande avec *amîn* ! » (hadith). Le Prophète regardait à un moment un croyant qui faisait des demandes à Dieu, et dit : « Il obtiendra nécessairement la réponse s'il scelle sa prière par *amîn* ! »

L'enseignement prophétique instruit encore de ceci : « La prière de quelqu'un pour le bien d'un de ses frères absent est acceptée, et un ange placé auprès de sa tête prononce : *Amîn !* Et à toi-même un bien pareil ! »

Enfin, « Au coin yéménite de la Kaaba, il y a un

cord selon le mode « sensible », dans l'ordre du temps ordinaire, n'est concevable qu'en rapport avec des anges descendus et condensés en mode corporel (*tajassud*), qui se trouveraient ainsi sur le plan sensible de l'humanité ordinaire (Cf. Ibn Arabi, *Futûhât*, ch. 69, vol. I, p. 426 et ch. 73, quest. 100, vol. II, p. 101, éd. Dâru-l-Kutubi-l-Arabiyyati-l-Kubrâ).

(1) C'est de cette même racine que dérive le mot *imâm*, qui désigne le chef de la prière faite en commun ; c'est-à-dire « celui qui, devant les autres, dirige la prière vers » la Maison d'Allah.

(2) Cf. *Futûhât*, ch, 73, q. 100, vol. II, p. 101, qui renvoie au point de vue lexical à Coran 5, 2 : « ceux qui se dirigent vers la Maison Sacrée » (*âmmîna-l-Bayta-l-Harâm*).

ange préposé à cet endroit depuis qu'Allah a créé les Cieux et la Terre : quand vous y passez (pendant vos tournées rituelles) dites : Notre Seigneur, donne-nous dans ce monde un bien et dans l'autre monde un bien et préserve-nous du châtiment du Feu ! (Cf. Cor. *2*, 201), car l'ange dira : *Amîn ! Amîn* ! »

Dans tout cela, on remarque bien que le sens de confirmation d'*amîn* se trouve complété avec l'idée spéciale du « sceau » apposé qui implique le sens de conclusion ferme et exécutoire. Cette idée d'un « sceau » est typiquement islamique ; elle semble comme un reflet de la conception dominante du Sceau de la manifestation prophétique. Mais comme la notion d'une synthèse prophétique et législative finale en vue d'une sauvegarde universelle doit s'identifier essentiellement avec le mandat primordial conféré à Adam dans le monde de l'homme, il est significatif à cet égard que la *Amânah* ou le Dépôt de Confiance respectif (Cf. Cor. *33*, 72) porte un nom de la même racine qu'*amîn*. La Foi même, ce mystère si caractéristique de l'Islam, où elle a une dimension et une portée beaucoup plus profondes qu'en tout autre tradition en raison même de l'étendue et l'importance de la Révélation à recevoir et garder ainsi, s'appelle d'un mot de la même racine, *al-Imân*.

Du reste, le Sceau de la Prophétie porte lui-même le titre d'*al-Amîn* (avec l'article) = le Ferme, le Sûr, le Fidèle, le Sincère, le Véridique, qui disait de soi-même : « Quant à moi, par Allah, je suis *Amîn* dans le ciel et *Amîn* sur la Terre ! ». Et d'ailleurs bien avant qu'il ne soit investi du message prophétique les Mecquois l'appelaient *al-Amîn*, en signe de la grande confiance qu'ils avaient en lui (1).

(1) Cette épithète est mentionnée notamment dans la circonstance exceptionnelle suivante : les Quraychites rebâtissaient la Kaabah. Or au moment où ils arrivèrent à l'endroit où devait être replacée la Pierre Noire (qui est « la Droite d'Allah sur Terre »), les différentes tribus se disputèrent terriblement entre elles, chacune prétendant à l'honneur de soulever et encastrer celle-ci dans le Coin extérieur qui lui est consacré. Une voie de solution fut proposée par un des chefs : « Convenons que la première personne qui entrera par la porte de la Mosquée soit le juge qui tranchera la discussion ! » Les autres furent d'accord. Or le premier qui entra alors fut Mohammad, le futur Prophète. Quand les Quraychites le virent

C'est dans cette même perspective que se situe naturellement le même qualificatif quand il est appliqué à l'Ange Gabriel lui-même en tant qu'« Esprit Sûr », *ar-Rûhu-l-Amîn* (Cf. cor. 26, 193), qui porte en outre, d'une façon plus spéciale, le titre d'*Amînu-l-Wahy*, le « Dépositaire et le Garant de la Révélation ».

Enfin le mot *Amîn* est aussi un nom divin ; il ne figure pas dans les listes ordinaires des Noms divins, mais il se trouve dans des invocations initiatiques, quelques fois fort énigmatiques comme par exemple la *Dâirah* (l'Enclos circulaire) ou le *Khâtam* (le Sceau (1) du Cheikh Abû-l-Hassan ach-Châdhilî. Dans les formules respectives il a comme variante régulièrement transmise, la prononciation *Imîn*.

(*A suivre*).

Michel VÂLSAN.

ils s'écrièrent : « C'est l'*Amîn*, l'Homme de Confiance ! Nous en sommes satisfaits ! C'est Mohammad ! ». Informé de la querelle celui-ci trouva la solution de placer la pierre sur une étoffe qu'un représentant de chaque tribu vint tenir par un bord ; tous la soulevèrent ainsi à la hauteur où elle devait être placée, lui la prit et la plaça de sa propre main.

A ce propos il est intéressant de remarquer une correspondance assez étrange avec un symbolisme maçonnique de caractère légendaire dont a traité René Guénon dans les *E.T.* d'avril-mai 1950 lorsqu'il faisait le compte rendu du *Spéculative Maçon* d'oct. 1949 (texte repris dans *Etudes sur la Franc-Maçonnerie*, tome II, pp. 178-180). Parlant du fait que dans la plupart des manuscrits des *Old Charges*, le nom de l'architecte du Temple de Salomon était, non pas Hiram, mais « soit Amon, soit quelque autre forme qui paraît bien n'en être qu'une corruption », il remarquait aussi que ce mot a précisément en hébreu le sens d'artisan et d'architecte et qu'on peut se demander si un nom commun a été pris pour un nom propre, ou si au contraire cette désignation fut donnée aux architectes parce qu'elle avait été tout d'abord le nom de celui qui édifia le Temple. « Quoi qu'il en soit, ajoutait-il, sa racine, d'où dérive aussi notamment le mot *amen* exprime en hébreu comme en arabe les idées de fermeté, de constance, de foi, de fidélité, de sincérité, de vérité, qui s'accordent fort bien avec le caractère attribué par la légende maçonnique au Troisième Grand-Maître ». — Dans le fait rapporté par la biographie du Prophète se trouvent réunies d'une façon assez frappante la désignation d'*al-Amîn* avec le rôle de Maître architecte à propos du Temple primordial de la Mecque.

(1) Il s'agit d'un talisman qui porte encore les noms : *al-Hirz* (la Garde) et *as-Sayf* (l'Epée). Voir *Al-Mafâkhir al-aliyyah* d'Ibn Ayyâd.

LES LIVRES

Valeurs chrétiennes des Religions non-chrétiennes, par Etienne Cornélis (Ed. du Cerf, Paris, 1965).

Ce titre n'appellerait pas de commentaire particulier s'il ne recouvrait essentiellement, de la part d'un éminent théologien catholique, une façon neuve d'approcher le Bouddhisme.

D'une façon générale, le P. Cornélis refuse les « pseudo-rencontres » entre religions, « *lorsqu'elles n'entrent en contact que par la périphérie de leurs institutions, plus ou moins sécularisées dans l'équivoque des formes mortes, désertées par l'esprit. Même la joute entre théologiens n'assure pas nécessairement le vrai contact spirituel, car les formes autorisées de la pensée religieuse peuvent fort bien n'être que des palais prestigieux, désertés par la vie. Tant que quelque chose de l'expérience des fidèles d'une religion n'est devenu* sensible *aux fidèles de l'autre, on ne peut guère parler de rencontre au sens fort* ». Ce qui devrait être lieu commun tend à prendre une saveur « révolutionnaire », et c'est avec une rude franchise que sont secouées les vieilles idées reçues : « *Combien de missionnaires en pays de culture bouddhique se sont-ils donnés la peine de « subir » la séduction du Bouddhisme, au prix s'il le fallait de la destruction de certains clichés d'une apologétique trop facile ?* » (Qui dit qu'il n'y a pas « *grand profit* », pour le chrétien, « *à méditer sur la grandeur de Gautama ?* »)

On peut bien supposer qu'une telle méthode d'aproche ne saurait être menée à son terme sans équivoques ni sans contradictions : outre que cette notion même de «séduction » peut apparaître comme bien « périphérique », elle ne s'exerce que sur des points délimités, à l'exclusion d'autres — et c'est normal — sur lesquels « *le Christianisme ne peut s'ouvrir sans renoncer à soi-même* ». Le choix du Bouddhisme s'explique par un certain nombre de parallèles commodes — de fonctions et d'attitudes — auxquels s'ajoutent ici un rapprochement « Corps mystique » — *Dharmakâya* qui mériterait d'autres développements, une originale apologie de la vacuité, mais aussi des définitions aussi sommaires que contestables (le *nirvâna* peut-il, par exemple, pour complaire à la théologie d'un autre monde, consister en la « *maîtrise pleinement épanouie* » ? Si le Boudhisme n'a pas « vu » cette issue, ce n'est pas par myopie congénitale : c'est seulement qu'il ne l'a pas *sentie*).

Cette élection du Bouddhisme — quelque peu empoisonnée déjà pour le *Theravâda* — apparaîtra suspecte à d'autres dans la mesure où elle sert, par exemple, à minimiser jusqu'à l'artifice les vertus intemporelles de l'Hindouisme.

Il reste que le temps est déjà dépassé où le P. de Lubac ne pouvait écrire son important ouvrage sur *Amida* sans l'assortir d'une préface et de conclusions qui en détruisaient, d'un coup, tout l'intérêt positif.

Pierre Grison.

LES REVUES

Revue de l'Histoire des Religions, Tome CLXVIII, n° 2, octobre-décembre 1965, pp. 117-154. Ce numéro contient un article de M. Jacques Bernolles : *Le « symbolisme » du damier sur les poteries de la haute époque asiatique et le mythe solaire des Açvins-Dioscures ;* on trouve le damier dès la plus haute époque en Asie centrale et septentrionale ; certains sont, ou bien munis d'ailes à chacun des angles (à Suse), ou bien entourés d'animaux (des bouquetins galopant selon un carré, Susiane et Mésopotamie ; des oiseaux à Samarra, des ailes à Suse). M. Bernolles signale aussi des damiers dont le carré blanc est frappé d'un motif noir (rappelant le point noir dans le blanc et inversement de l'Yin-Yang) comme celui qu'il décrit ainsi : « Un second motif de Tell Arpachiyah est constitué par un rectangule faiblement allongé, écartelé de manière à former quatre rectangles plus petits, mais sensiblement de mêmes proportions que lui-même : ils sont pourvus à l'intérieur d'un damier établi sur la base du carré et de deux rectangles blancs frappés chacun d'un hémisphère noir, rayonnant en noir de sa ligne inférieure diamétrale » (p. 136).

Bien que M. Bernolles affirme que la « symbolique » ne peut réellement être et doit toujours être étudiée en tant que reflet de la psychologie des individus qui l'ont inspirée », il lui arrive d'arriver à des conclusions justes : « le damier traditionnel est donc blanc et noir, lumière et obscurité, Ciel et Terre, Eté et Hiver, homme et femme... » (p. 126). Il rapproche ces damiers ailés de l'Asie centrale de la couverture des morts des Dogons de la boucle du Niger (voir à ce sujet : Marcel Griaule, *Dieu d'Eau. Entretiens avec Ogotommêli,* Paris 1943, pp. 89, 93 et 96) : cette couverture est un damier blanc et noir, symbole de vie (puisque les époux la mettent sur eux lorsqu'ils s'unissent), de mort (puisque le mort est enfoui dans la terre entouré de cette couverture), et de fécondité comme aussi de chance (M. Griaule, *ibid.* pp. 245-246), car ce damier est lié de façon éminente aux Jumeaux : ceux-ci sont chacun un être double à qui il faut donner deux fois ce qu'on donne à un être normal, et c'est pourquoi les agriculteurs dogons mettent leurs jumeaux sur la couverture des morts lorsqu'il vendent leurs produits au marché : l'acheteur doit donner double aux jumeaux, car ils ont leur prototype céleste chez les « Huit ancêtres primordiaux nés du couple pétri par Dieu. Les quatre ai-

nés étaient mâles, les quatre autres femelles. Mais par l'effet d'une grâce qui ne devait échoir qu'à eux, ils pouvaient se féconder eux-mêmes, étant doubles et des deux sexes » (ibid. p. 31). Les Açvçins-Dioscures de l'Asie intérieure sont des jumeaux exclusivement mâles « représentants causatifs et prestigieux du Jour et de la Nuit, de la Lumière et de l'Obscurité » (p. 125) : le damier, formé de carrés blanc et noirs est-il le « symbole » des Açvins-Dioscures, l'un blanc l'autre noir, l'un jour, l'autre nuit, se demande M. Bernolles (p. 143). Il en voit la preuve dans l'existence des damiers entourés de deux ou quatre oiseaux. Car la plus ancienne tradition de l'Asie Centrale dit que les Açvins sont portés au ciel par un immense oiseau. « L'oiseau est unique, dit le Rig-Véda ; ce sont les sages, les prêtres qui, de cet oiseau unique en ont fait plusieurs par les noms qu'ils lui donnent ». Chose curieuse, les Dogons ne disent jamais qu'un jumeau est mort, mais qu'il s'est envolé (Griaule, *op. cit.* p. 247). Si l'on ne peut pas dire qu'un symbole est le symbole d'un autre, il faut reconnaitre en tout cas qu'il y a des rapports certains entre symbolisme du damier qui oppose et mêle le blanc et le noir, celui des Açvins-Dioscures qui sont le Ciel en tant que clarté et la Terre en tant que noirceur et obscurité, le symbolisme de l'Oiseau (qui tire le char des Açvins) comme encore du Cheval (car Açvin dériverait de *açva* le cheval) (p. 146). Notons aussi cette remarque de Philon d'Alexandrie que cite M. Bernolles : « Les mythographes ayant divisé théoriquement le Ciel en deux Hémisphères, l'un au-dessu, l'autre au-dessous de la terre, les ont appelés Dioscures, ajoutant une fable merveilleuse ; ils vivent chacun de deux jours l'un (*Décalogue,* 12 § 54) », ce qui revient, soulignons-le, à faire un damier dans le temps.

Toutes ces données que, pour plus de clarté, l'auteur aurait dû accompagner de dessins et reproductions, viennent à l'appui de ce que dit R. Guénon sur « le Blanc et le Noir » (*Symboles fondamentaux de la Science Sacrée,* p. 306) et le « Yin et Yang » (*La Grande Triade,* p. 38 et sqq). Il faut aussi constater avec regret que l'auteur de l'article, ignore manifestement ces textes de doctrine symbolique de même que toute l'œuvre de Guénon, car autrement il n'aurait pas manqué d'en tirer un profit qui eut été sensible pour le lecteur d'esprit traditionnel, même sans une référence bibliographique expresse (comme on peut le remarquer chez certains autres universitaires). M. Bernolles accompagne l'exposé de ce riche ensemble de données symboliques d'explications psycho- somatiques qui ne nous paraissent pas convaincantes, mais il faut lui savoir gré d'avoir rapproché et organisé des symboles d'origines très diverses sur l'opposition et la complémentarité du blanc et du noir, du ciel et de la terre, du jour et de la nuit, de la vie et de la mort.

Hélène MERLE.

Le Symbolisme (numéro de janvier-mars 1966) reproduit une allocution de M. Jean Lechantre, prononcée lors d'une « tenue funèbre » à la mémoire des Maçons « passés à l'Orient Eternel ». Bien que trop influencée par les idées de certains « penseurs » modernes très profanes (que l'auteur appelle parfois curieusement des « Maçons sans tablier »), cette allocution aborde plusieurs points intéressants, mais qui malheureusement ne sont le plus souvent qu'effleurés. Par exemple, le fait qu'une batterie de deuil doit être immédiatement « couverte » par une batterie d'allégresse illustre une vérité métaphysique importante. Quant à l'expression même d'« Orient Eternel », pour la comprendre il convient de se souvenir que, dans le langage maçonnique, « un Orient » signifie « une ville ». L'Orient Eternel est donc la Ville Eternelle, et nous pensons que cela ne peut désigner que le Centre spirituel appelé dans diverses traditions la « Ville Solaire » ; et il est à noter à ce propos que la cité d'Héliopolis jouait un grand rôle dans la « géographie mystique » propre à l'ancienne maçonnerie, et dont les derniers vestiges n'ont pas dépassé le début du XIX[e] siècle. Pour la Maçonnerie de langue anglaise, l'expression qui correspond à l'« Orient Eternel » est « la Grande Loge d'En-Haut » *(The Grand Lodge Above)*, formellement assimilée au symbole biblique de « la demeure qui n'a pas été construite par la main des hommes, et qui brille éternellement dans les cieux ». L'allocution de M. Lechantre nous a permis de vérifier un fait que nous trouvons quelque peu surprenant. Dans tous les textes du même genre que nous avons lus ou entendus (que ces textes émanent d'ailleurs de Maçons à tendance rationnaliste, comme nous pensons que c'est ici le cas, ou de Maçons qui se veulent d'esprit « traditionnaliste »), il est un point constamment passé sous silence : c'est que le « destin » postume d'un initié est différent de celui d'un profane. Et nous craignons qu'une telle « carence » ne soit la marque d'une grave méconnaissance du caractère fondamental de la Maçonnerie. Les initiés aux Mystères de l'antiquité — dont les Maçons aimaient jadis à se proclamer les successeurs —, même quand ces mystères furent arrivés au dernier degré de leur décadence, n'oublièrent jamais ce qu'ils considéraient comme un privilège aussi précieux que « redoutable ». Et ils n'auraient certes jamais conçu l'idée qu'on pût se faire initier pour une autre raison que celle-là...

— Sous le titre : *Les Grands Visionnaires des Nombres*, la même revue publie une étude de M. Jean Groffier sur l'œuvre du mathématicien luxembourgeois Rémy Bruck, qui vécut à la fin du siècle dernier, et sur celle de ses disciples et continuateurs : R.E. Gérard, Raoul Vandendriess et Charles Lagrange. Il s'agit en somme d'une « théorie des cycles » un peu particulière, où le rôle principal est joué par une période de 516 ans. Ce nombre 516 est bien proche du 515 de Dante, et nous avons été fort sur-

pris que l'auteur ne signale même pas une telle « coïncidence ». L'article de M. Groffier est difficile à lire, car, exposant des thèses plutôt ardues (tout au moins pour les non-spécialistes), il omet de les illustrer par des exemples. Nous avons eu la curiosité d'appliquer le cycle de 516 ans à deux dates importantes de l'histoire traditionnelle de l'Occident, et cela nous a donné : 800 + 516 =1316 ; et 1314 + 516 = 1830. Nous n'avons pas poussé plus loin nos « recherches », mais on considérera sans doute que ces deux « vérifications » ne manquent pas d'intérêt. 516 n'est pas un sous-multiple de 25 920, nombre d'où dérivent la plupart des « nombres cycliques » ordinairement considérés. Mais il peut y avoir des cycles secondaires indépendants de la précession des équinoxes. Par ailleurs, M. Groffier dit des cycles de Bruck qu'ils sont « très précis dans leurs répétitions ». C'est là sans doute un fait très remarquable, et qui mériterait d'être repris dans une perspective proprement traditionnelle.

— Toujours dans le même numéro, M. Jean Mourgues publie le début d'un long article, intitulé *Evangiles*. Nous devons avouer que certaines considérations de l'auteur sont pour nous difficilement saisissables. Mais à travers tout cela, on trouve un assez grand nombre de remarques intéressantes, parfois très heureusement formulées. Nous citerons par exemple : « Toutes les religions sont vraies, et toutes ensemble, ou aucune ne l'est. » Nous attendons avec curiosité la suite de cette étude.

— Vient ensuite un très long article de M. Serge Hutin, intitulé : *Le grand secret de « l'Eve Future » : l'ésotérisme tantrique de Villiers de l'Isle-Adam*. L'auteur donne le nom de tantrique à toutes les doctrines où le symbolisme de l'union des sexes joue un rôle prééminent. Nous pensons qu'une telle extension du sens du mot « tantrisme » est absolument illégitime. M. Hutin pense que Villiers de l'Isle-Adam fut affilié à une organisation initiatique, et il cite de très nombreux passages de son roman *L'Eve Future*, dont certains sont en effet assez étranges. Il rappelle aussi le « Maître Janus » d'*Axel*, autre roman de Villiers. Et nous ajouterons que dans les *Contes Cruels* il y a tout un passage sur le roi Salomon, appelé le « Maçon du Seigneur », passage qui se termine ainsi : « Le roi Salomon n'est plus dans le Temple que comme la lumière est dans un édifice. » Tout cela pose des questions, c'est l'évidence même, mais il serait sans doute bien difficile d'y répondre. *L'Eve Future* nous a toujours paru un ouvrage « composite » ; l'imagination de l'auteur y joue un grand rôle, mais aussi sa méfiance de la science matérialiste, et son sentiment très vif du caractère « artificiel » du monde moderne. Quant à l'initiation de Villiers, elles reste à prouver. Dans l'éloquente apostrophe à la Nuit dont M. Hutin ne reproduit que les premières lignes, se trouvent des expressions d'une tristesse poignante et désabusée, dont certes aucun initié authentique ne consentirait à qualifier

son « chef-d'œuvre ». D'autres explications que celle de M. Hutin pourraient être proposées. Par exemple à cause de son « horizon intellectuel » beaucoup moins borné que celui des autres écrivains de son temps, Villiers aurait pu être choisi comme « instrument » par une organisation qui, sans lui conférer l'initiation, l'aurait en quelque sorte « inspiré », du moins pour un temps (M. Hutin fait d'ailleurs allusion à cet échec de Villiers, et il reconnaît que cela pose un problème). A la fin de son article, M. Hutin signale les dangers de la « magie sexuelle ». Nous pensons qu'il aurait pu être beaucoup plus sévère encore, car dans un tel domaine, et particulièrement de nos jours, il est évident que les « puissances d'illusion » règnent en souveraines. Et M. Hutin n'est-il pas un peu trop indulgent pour le Vintrasisme ? Dans son roman *La Colline Inspirée*, Maurice Barrès a inséré une note où il fait jouer à Vintras un rôle de « charnière » dans une certaine transmission où figurent des personnages bien inquiétants. Barrès était certainement très bien informé, en sa qualité d'ami intime de Stanislas de Guaita, lequel fut en hostilité constante avec l'abbé Boullan, « héritier » de Vintras. Signalons à ce propos que Villiers de l'Isle-Adam, durant sa courte vie littéraire, fut très lié avec Léon Bloy et J.-K. Huysmans (c'est même ce dernier qui organisa le mariage « au lit de mort » de Villiers). On sait les rapports de Bloy et de Huysmans avec trop de choses suspectes. Or Villiers, il convient de le dire, semble s'être tenu à l'écart de tout cela. Un temps très court, il fut bien un des « fidèles » du plus célèbre des faux Louis XVII. Mais un texte intitulé *Entre l'Ancien et le Nouveau*, qui a été publié dans les *Derniers Contes Cruels*, montre qu'il revint bientôt à des idées moins « excentriques ». Quoi qu'il en soit, l'article de M. Serge Hutin a le mérite d'attirer l'attention sur les « dessous » de l'histoire littéraire de ce qu'on appelle aujourd'hui « la belle époque ».

— Nous signalerons encore deux autres articles. Dans le premier, M. Marius Lepage, à l'occasion de la mort d'un de ses amis, donne quelques renseignements sur l'« héritage littéraire » d'Oswald Wirth. L'autre article, de MM. Jean Tourniac et Pierre Le Sellier, est intitulé : *Le Régime Ecossais Rectifié et les répétitions rituelles*. Il nous paraît appeler certaines remarques, et nous nous proposons d'y revenir.

Denis Roman.

France-Asie/Asia n° 183 (automne 1965).

Cette « revue bilingue des problèmes asiatiques et de synthèse culturelle », précédemment éditée à Tokyo, inaugure avec ce numéro sa nouvelle série « européenne ». Ses livraisons antérieures avaient contribué de façon

appréciable à la connaissance de l'Asie, et plus spécialement du Bouddhisme.

Au sommaire de ce numéro, outre des études d'économie politique et de politique tout court, un essai fortement documenté de M. Paul Demiéville sur « *La montagne dans l'art littéraire chinois* », comportant de nombreuses citations de textes anciens, et dont les considérations symboliques ne sont pas absentes ; citons en outre un intéressant « *Exchange on Zen* », entre M. Léon Stryk et deux interlocuteurs japonais.

Pierre GRISON.

REVUES REÇUES

Asiatische Studien, Études Asiatiques, 3 - 4, 1964.

Kairos, VI, Iahrgang 1964, Heft 3 - 4.

Nova et Vetera, N° 1, janvier-mars 1965, N° 2, avril-juin 1965.

The Mountain Path, vol. I, january 1964, N° 1 ; april, N° 2 ; july, N° 3 ; october, N° 4. vol. II, january 1965, N° 1.

Le Symbolisme, N° 369, mars-mai et N° 370-371, juin-sept. 1965.

Tomorrow, vol. 13, Winter 1965, N° 1 ; Spring 1965, N° 2.

Rivista di Studi Tradizionali, N° 14, Gennaio-Marzo 1965, et N° 15, Aprile-Giugno 1965.

Le Directeur : A. André VILLAIN

Imprimerie SAINT-MICHEL, 5, Rue de la Harpe - Paris (5e) — 4-1966